297.0

DM =
3.50

interview
conduct grievances
International women year
International women year

REFERENCE BOOKS

مجموعه رسائل حروفیّه

یعنی

هدایتنامه، محرمنامهٔ سیّد اسحق، نهایتنامه،

رسائل مختلفه، اسکندرنامه،

بتصحیح و اعتنای

کلمنت هوارت سرّکاتب مترجم دولت فرانسه برتبهٔ کارپرداز

و معلّم مدرسهٔ السنهٔ شرقیّه در پاریس

با ذیلی در بیان عقائد حروفیّه

از قلم

دکتور رضا توفیق مشهور بفیلسوف رضا

در مطبعهٔ بریل در شهر لَیْدَن

بزیور طبع آراسته گردید،

سنه ۱۹۰۹ میلادی مطابق ۱۳۲۷ هجری

Allama Iqbal Library
20898
JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
No 20898
Date 15.4.57
SRINAGAR
ST 01

هدایتنامه

بسم الله الرّحمن الرّحیم

[F° 70 v°] امّا بعد چون حضرت حق عزّ شأنه در کلام مجید میفرماید که الم ذلك الکتاب لا ریب فیه هدًی للمتّقین یعنی ال م کتابیست که درو هیچ شکی و شبههٔ نیست وراه نمایندهٔ متقیانست وهر آئینـه متقی آن کس را گفت که این حروف تهجّی راه نمایندهٔ او باشد بنابرین مقدّمه مقدّمات و اصطلاحات چند که در باب علم حروف یاد داشتن آن [نقصان] نمی‌نمود وفهم مسایل موقوف برآن بود جهت طالبان این طریق وعاشقان این تحقیق برسبیل اختصار اصدار افتاد و بهدایت نامه موسوم گشت والسّلام علی اهل التوفیق و اصحاب التصدیق هدایت اوّل تمامیٔ حروف که حق عزّ شأنه بآدم آموخته و مجموع فرزندان آدم ازعرب وعجم وترك وهند وغیره بآن سخن میگویند ۳۲ حرفست واو اینست ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش [f° 71 r°] ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن و ه ی پ چ ژ گ و هیچ طایفهٔ از بنی آدم بتمامی این حروف سخن‌گو نیستند الاّ اهل فُرس که بلغت عرب ولغت اصلی خود درهم آمیخته سخن میگویند مثلا بحرف کاف وگاف سخن میگویند چنانکه کلّ و گُل و کلّی و کتاب وامثال ایشان اکنون لفظ کل وکتاب چنانکه در میان عوام اهل فُرس مستعمل شده است که نمی دانند که مراد از کل وکتاب بلغت فرس چیست ولفظ عقل همچنین که بفارسی خرد است وعقل مستعمل است واکثر از عوام نمی دانند که عقل بلغت خردرا میگویند و در عرب هیچ دو لغت اینچنین درهم نیامیخته است واین آمیختگی در فرس است نه در عرب که همان بلغت اصلیٔ خود سخن میگویند

لا جرم ح لب ع‌م فرمود لسان اهل الجنة عربیٌ فارسیٌ دریٌ یعنی زبان اهل [جنت] عربی باشد وفارسی [f° 71 v°] روشن هدایت ازین ۳۲ حرف [درهر] کتابی از کتابهاء آسمانی بعضی مذکوراست چنانکه در توریت بیست و دو حرف و در انجیل بیست و چهار حرف مذکور است و در قرآن ۲۸ حرف مذکور است وآن چهار که در قرآن ظاهرًا مذکور نیست اینست پ چ ژ گ امّا چون حضرت حق جلّ و علا میخواست که حبیب خودرا خاتم انبیا کرد که بعد ازو هیچ پیغمبری نباشد حرف لام الف‌را درعالم معنی بصورت یك باو نمود و باو خطاب کرده که ما ننسخ من آیةٍ او ننسها نأت بخیر منها او مثلها یعنی منسوخ نکنیم آیتی یا فراموش نگردانیم آنرا یعنی اگر فراموش کنیم و نیاوریم بیاوریم بهتر از آن ودیگر فرمود که واذا بدّلنا آیةً الآیه یعنی اگر بدل گردانیدیم آیتی را بجای آیتی واین لا در قرآن بدل آن چهار و مثل آن شد، ووجه مشیّت او بآن چهار حرف از روی عدد است که حرف لام الف چون [f° 72 r°] در تلفّظ آید چهار حرف غیر مکرّر باشد برین نهج آ ل ف م و نسبت با حضرت حبیب حق حرف لام الف خیر ازان چهار حرف بود اگرچه در حقیقت هیچ حرفی‌را ازین حرف بر حرفی فضیلتی نیست بلکه یك ذاتند خیر آنست که دو حرفست و بصورت یك حرف نازل شده وبزبان حال با حضرت حبیب الٰهی بیان میکند که جملهٔ این حروف یك ذاتند و دویی در میان ایشان نیست و حضرت حبیب الٰهی ازان فرمود اقرءوا القران علی حرف واحد یعنی بخوانید قرآنرا بریك حرف و حضرت امیر ع‌م ازان گفت العلم نقطة کثّرها الجاهلون یعنی علم یك نقطه است آنرا نادانان بسیار کرده‌اند،

هدایت این ۳۲ حرفرا اسما هست ومسمّیات یعنی هریکی ازین حروف اسمی دارند [و] مسمّایی آنچه اسم ایشانست الف بی تی جیم است وآنچه مسمّاء ایشانست [f° 72 v°] ا ب ت ث ج ح خ هیچ اسمی از ایشان نتوان گفت

که مسمّای آن در اوّل آن اسم مذکور نشود و بی مسمّا آن اسم را وجود نباشد وچون فرضًا این ۳۲ مسمّا را از ۳۲ اسم بیرون میبری اسمیّت بکلّی محو شود وآن فرض کنند به بیند که ۳۲ مسمّا بوده است که اسمای خود بوده اند و اسم و مسمّا را عین یکدیگر داند وآنچه حق عزّ شأنه فرمود که وعلّما یعنی تعلیم کرد بمسمّا ازانست که تفریق مسمّا باسم است و نیز چون آدم را گفته باشد که اسم آ الف است و اسم بَ بی و اسم لَ لام و اسم فَ فی و آدم چون در اسم الف نظر کرده باشد دیده باشد که مسمّای الف ولام و فی آ و لَ و فَ است جمع شده اند وبرین نهج چون در ۳۲ اسم نظر کرده باشد ۳۲ مسمّا هم دیده باشد پس عَلّما گفت و مسمّیات نگفت از برای آنکه اسما مسمّیاتند [f° 73 r°] و مسمّیات اسما امّا مسمّا اسم نشود شناخته نیست مثلا فرزند آدم که از بطن مادر متولّد میشود ظاهرًا بمسمّای این ۳۲ اسم که آ و بَ و مَ ایست متکلّم است تا بجایی میرسد که بتمامی مسمّیات متکلّم میشود چنانکه میگوید الله و خدا آ و لَ و خَ و دَ است که بر لفظ او جاری شده امّا نمیداند که این چیست تا از معلّم اسماء این را که الف و لام و بی است آلخ معلوم نکند و معلّمی نمیتوانند که اسمی از براء مسمّیات وضع کند که غیر ازان مسمّیات باشد و این معنی بدیهیست و ضروری پس بهمه حال مسمّیانست که اسم خود شده است و بیان خود میکنند چنانکه آفتاب بخود بیان کنندهٔ خود است حضرت امیر عم در نهج البلاغه از مقام فرمود یا من دلّ علی ذاته بذاته یعنی آنکه دلالت میکند ذات تو بر ذات تو و شك نیست که دلالت بر ذات کلام خدا می کند فهم کن،

هدایت [f° 73 v°] در هیچ کتابی از کتب سماوی حروف مقطّعه نیامد الّا در قرآن واز جملهٔ ۲۸ حرف که قرآن ازان مرکّب است چهارده حَف مقه آمده است و اینست ال ر ك ه ی ع ص ط س حم ق ن وباین چهارده پنج نقطه همراه است چون در تلفّظ می آیند سه حرف دیگر از ایشان ظاهر میشود باقی هم ایشانند که در تلفّظ آیند وآن سه حرف اینست فی و

دال و واو که از الف و صاد و نون ظاهر میشوند چون از ۲۸ حرف هفده در مقطّعه ظاهر شود یازده باقی بماند وآن یازده اینست ب ت ث ج خ ذ ز ش ض ظ غ وآن چهارده را سبعًا من المثانی و القران العظیم یعنی بدرستی که قرآن دادیم ترا ای محمّد هفتی از دو بزرگ که مرکّبات خواهد بود هرچند این چهارده حرف از قرآنست امّا قرآنرا عطف بدو کرد از براء شرف اصل که(a) مفرداتند [f° 74 r°] بر فرع که مرکّبانست و نیز قرآن از قراءنست و مفردات قبل از ترکیب در ازاء هیچ معنیٔ امر و نهی و حلّ و حرمت مقروء نیستند و دلالت ایشان بـر نفس متکلّم است وبس واین چهارده امّ الکتاب و آیاتٌ محکماتٌ از ان خوانند کما قال الله تعالی هوالّذی انزل علیك الکتاب منه آیاتٌ محکماتٌ هنّ أمّ الکتاب وأُخر متشابهات که از روی شکل اصلند وآن یازده ازین چهارده مستفادست چنانکه ب ت ث از ی وج خ ازح وذ از د وز از ر و ش از س و ض از ص و ظ از ط وغ از ع پس آیات محکماتند وأمّ الکتاب آن چهارده باشند آن یازده بآن چهارده حروف مقطّعه بتکرار در اوّل بیست ونه سوره آمـده است برین نهج الم الم المص الر الر الر الر کهیعص طه طسم طس طسم الم الم الم الم یس ص حم حم حمعسق حم حم حم و این هفتاد و [f° 74 v°] هفتند و هشت نقطه دارند بآن قراءت که حرف یا در یس حرف ندا باشد و مقطّعه نباشد بقراءت یس که یا حرف ندا نباشد (b) هفتاد و هشت حرفند و نه نقطه دارند،

هدایت ۲۸ حرف که قرآن ازان مرکّب است چون در تلفّظ آیند هفتاد و دو حرف میشوند برین نهج که الف سه حرف باشد و بی دو حرف الخ وآن چهار حرف که ظاهرًا در قرآن مذکور نیست برین نهج ده حرفند و عشرهٔ کامله که در قرآن آمده است بوجهی اشارت بعـدد ایشانست وازان کامله است که صورتا چهار حرفست و لفظًا ده که چهارده باشد

(a) Ms. که اصل (b) Ms. باشد

وبآن اعتبار که ده حرفست ونوازده نقطه دارد بیست و نه است بعدد ۲۸ و لام الف برین نهج پی چیم ژی گاف،

هدایت بعضی از ۳۲ حرف از روی خط یك علامت دارند و بعضی دو و بعضی سه و بعضی چهار آنچه علم ایشان یکیست اینست اح د ر س ص ط ع ك ل م و ه وآنچه دو علم دارند اینست ب ج خ ذ ز ض غ ف ن وآنچه [f° 75 r°] سه علم دارنـد اینست ت ق ي وآنچه چهار علم دارند اینست ث ش این مجموع پنجاه علم دارند که ۲۸ شکل حرفست و بیست و دو نقطه چنانکه از روی لفظ بعضی سه حرفند و بعضی‌را بحساب نقطهای ظاهر وباطن که لاحق آنست عدد چهار و پنج و شش وهفت و نه است بعضی نه نقطهٔ ظاهر دارند و نه نقطهٔ باطن بدو قراءت مقروء اند و در هر قراءتی عددی دارند وآنچه چهار علم است اینست نون میم آنچه شش است اینست جیم سین عین قاف آنچه هفت علم است اینست غین وآنچه نه است اینست شین و حرف که ذو وجهین انـد حرف بیست و تی و ثی که چون بی گویی پنج حرف و نقطه باشد وبا گویی سه و ثی گو هفت و ثا پنج و باقی حروف ذو وجهین اینست حی وخی و ری و زی و طی وظی و فی و هی و یی وآنها که نه نقطهٔ ظاهر دارند و نه نقطهٔ باطن اینست دال صاد لام واو [f° 75 v°]

هدایت ۲۸ حرف‌را بحساب جمل که انبیاء الله این حسابرا معتبر داشتند هریکی‌را عددی معیّن است وچون دانستن حساب از برای فهم کردن بسیار مسایل درکارست ذکر آن واجب نمود و این حساب بـر تالیف وترتیب ابجد هوّز حطی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ نهاده است واین لفظهای ابجد هوّز بعضی فرزندان انبیاء پیشین است و این ۲۸ که در ترکیب این الفاظ است نه حرف عدد احاد دارند و نه حرف عشرات ونه حرف مئات ویك اَلف نه حرف آحاد اینست اب ج د ه و ز ح ط ونه حرف عشرات اینست ی ك ل م ن س ع ف ص و نه حرف

مئات اینست ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ و یك که هزارست غ است،

هدایت این حروف تهجّی‌را چند نوع تألیف ترتیب آن حروف بر غ است و تالیفات دیگر که در کتابهای پیشینیان مذکور است [f° 76 r°] امّا آنچه پیش خاتم انبیا و کتاب او معتبر است دو نوع است یکی اوّل الف است وآخر بی و دیگر حروف مقطّعهٔ قرآن که هم الف و آخر نون و در هریك تألیف و ترتیب چندین دقایق و حقایق است حالا یك قاعده آنست که در ترتیب اوّل که ختم بر حرف بی شده است که بی حرفیست که ظاهرًا اسم او عین مسمّاء اوست و ترتیب آخر که ختم بر حرف نون است حرفیست که منتهی بخود میشود و اوّل و آخر هم اوست بخلاف ترتیب ابجد که بر حرف غین است که غین در تلّفظ منتهی بحرف بی و نون و قایم بایشان است،

نظم زهی کمال محمّد زهی کمال محمّد * زهی سعادت جاوید ودولت سرمد

برین نظم زهی هدایت زهی کنایت او زسی گواه شهادت زهی هدایت او اینست از ابجد و تقدیم حرف الف در ترتیب و تألیف که ۲۸ حرف‌را است از برای آنست که الف صورت استوا دارد استوا صفت قدیم خالق اشیاست [f° 76 v°] و ختم الف در لفظ بر حرف فی است و در عدد یکیست که فردّیت هم صفت خداست ازانست که در اوّل الله واسم آدم واسم ابلیس مذکور است که إنّه بکلّ شیء مُحیط،

هدایت حروف پ چ ژ گ را بحساب جمل که هیچ عددی نیست بیك وجه ازانست که انبیاء الله چون صاحب کشف بودند و مبیّن اوضاع عالم وحدت اند و ظهور سرّ توحید ذات مطلق که دران عالم اعتبار عدد وحساب نمیتوان کرد کما قال الله عزّ شأنه وترزُق من تشاء بغیر حساب یعنی روزی میدهی آنرا که خواهی بحساب موقوف بر ظهور این چهار حرفست ووجه دیگر آنکه این چهار حرف بر شکل بَ وحَ و زَ وكَ اند وحرف بی و جیم وژ و کاف در عدد سی اند برین نهج بَ دو جیم سه

وز هفت و ك بیست و آن چهار حرف اند که عدد سی نما[م] بایشانست،

هدایت اگر شخصی سؤال کند که در ترتیب وتألیف ۲۸ حرف قرآن معلوم شد که ختم بربی شده است و چه فایده دارد آکنون [f° 77 r°] چهار حرف برآن ۲۸ حرف اضافت میشود ختم برکدام حرفست گویم برکاف بدلیل ترتیبی که آن حرف پ چ ژ گ و ترتیب ۲۸ حرف دارد مثلا چون از الف گذشتی اوّل بحرف ب میرسد و بعد ازان به جیم وبعد ازان به زی و بعد ازان به کف و این چهار همان صورت دارند و از تحت مخرج این چهار بیرون می آیند و فایدهٔ ختم در ترکیب که ك است آنست که چون مبداء حروف حرفیست که بحرف فا منتهی شود،

هدایت این ۲۸ حرف که در تلفّظ می آیند قایم برهشت حرفند و آن هشت حرف درین ترکیب جمع است فول میدان مثلا چون الف گویی قایم بر لام وفی باشد و چون لام گویی لام قایم بر الف ومیم باشد و چون نون گویی قایم بر واو ونون باشد و چون طی ظی گویی قایم به یی باشد وآنچه گفته اند بهشت هشت در دارد بوجهی [f° 77 v°] اشارت برین هشت حرفست واهل بهشت وآدم و بنی آدم که ازین بهشت هشت در با ۲۸ کلمه در می آیند و مشاهدهٔ حقایق و معانی و دقایق و لطایف که درین ۲۸ کلمه بقیّه وحور و غلمان و قصرهای مرصّع و جویهای آب وعسل و شیر و خمر که آن عالم عبارت از ایشانست و نقصان حال(a) را بذات ایشان راه نیست می نمایند کما قال الله تعالی مَثَلُ الجنّة التی وُعد للمتّقین(b) فیها انهار من ماءٍ غیر آسن و انهار من لبن لم یتغیّر طعمه و انهار من خمر لذّة للشاربین و انهار من عسل مصفّی یعنی مثل جنت موعودرا از برای متّقیان ودرین مقدّمه معلوم شده است که متّقیان کدامند که دران جویهاء آب باشد وبی مزه نباشد وجویهای شیر باشد طعمش متغیّر نشود(c) وخمر باشد ولذّتی باشد آشامندگانرا وجویهای عسل باشد صاف کرده چون فرزند آدم سخن گفتن برهمه

(a) Ms. دحال. (b) Le texte reçu du Qorân a المتّقون. (c) Ms. شود.

اشیا شرف دارد چون سرّ این حروف که اصل سخن اویند برسد [f° 78 r°] و معنیها که درضمن این حروفند فهم کند و در عالم تعقّل حقایق و معانی و لطایف و دقایق که درین حروف تعبیه اند قرار گیرد و در زمین دل او ثابت گردد ناچار در عالم آخرت که مرجع و معاد اوست این تعلّقات و صورتهاء محسوس پیدا کنند از حور و رضوان و غلمان و غیره وآن صورتهای پیکر و شکل این معنی باشد که درین عالم ادراك و تعقّل فرزندان آدم صورت عقلی و کشفی گرفته است و حقیقت این معنی از عالم خواب معلوم میتوان کرد مثلا شخصی خواب مخصوص دید که در کوشکی بود و آبهاء روان بود و مثل آن و صایل چه بفکر آن و عمل او میفرماید این بینندهٔ مار وعقرب و مثل آن در خواب همچنین پس بناء بهشت و دوزخ در عالم آخرت از فعل و قول بنی آدم میکنند وهر آینه هرکس‌را قول نیك و فعل نیك باشد اهل بهشت است مرآنرا که برعکس باشد اهل دوزخ و هرکرا فکر نیك واعتقاد نیك نباشد [f° 78 v°] در ظاهر و بقول و فعل با مردم نیك نسازد همچو بجملها رسد بماند،

هدایت هر کلمهٔ مرکّبست و لفظی‌را اسمی از اسماء انبیا الله که اسما در قرآن و حدیث مذکورست غیر از معنئ لغوی آنکه الله در ازاء ازصفات صفتئ آن ذات و غیر آن چندین هزار معنی در ضمن ترکیب اسما والفاظ هست وآن اسرار از تحلیل و بسط آن اسما در می توان یافت و تحلیل آنست که کلمهٔ مرکّبه‌را که بر بسته است در خاطر خود آنرا از هم بکشایی بر نهج امّ الکتاب آن ترکیب چند حرفست و چند نقطه دارد و قاعدهٔ تحلیل وبسط عند ارباب الفضل بانواعست وما در اسم الله قاعدهٔ معلوم شود در هر لفظی وکلمهٔ بر طریق عمل توان کرد واسم الله در تحلیل اوّل که مسمّاست حروف اورا اعتبار کنی پنج حرفست برین نهج ا ل ل ا ه قاعدهٔ دیگر آنکه این پنج حرفرا باسم بخوان و به بینی که در لفظ تو از اسماء این پنج حرف حاصل میشود برین نهج لام‌لام الف هی، اکنون آن پنج چه

باشد [f° 79 r°] و چهار نقطه دارد وقاعدهٔ دیگر آنکه کلمهٔ الله را تحلیل کنی و به بینی که حروف غیر مکرّر او چند است آن مکرّررا حذف کنی یعنی در حساب نیاوری چنانکه اسم الله در تحلیل اوّل سه حرف غیر مکرّر است و آن سه حرف اینست ا ل ه و در تحلیل دوم شش حرفست ا ل ف م ه ی است و در حساب نیاورد این مکرّرات (a) تعلّق بموضع دارد که غیر مکرّر بر عدد دلالت کند که بر عددهای معتبر است مثل عدد چهارده و هفت شانزده و هفده و بیست و یك و غیر آن که شرح آن درین مختصر نمی گنجد و موضعی باشد که مکرّرات محسوب باید کرد وجایی باشد که لفظهای ظاهر و باطن را اضافت عدد باید کرد و باطن‌را نباید کرد و مراد از نقطهٔ ظاهر آنست که دران که چون قاعدهٔ مذکوررا ضبط کرده باشی و استحضار کنی چون باتو گویند که چرا از فه و یه و په است فهم کنی و چون گویند که چرا [f° 79 v°] نماز بامداد دو رکعت و نماز پیشین چهار رکعت وشام سه رکعت است بدانی و همچنین عدد سورهای قرآن مجموع امور که دران اسم تحلیل میکنی و حروف او منقوطه باشد و اسم الله ظاهر پنج نقطه ندارد و نقطهٔ باطن آنست که از تحلیل دوم حرف منقوطه حاصل شود مثل حرف الف که در تحلیل اوّل اسم الله ظاهر هیچ نقطه ندارد چون الف‌را باسم بخوانی حرف فی ازو حاصل آید که منقوطه است وقاعدهٔ دیگر آنکه عددی که بر قواعد مذکور است که از اسم حاصل شود همه‌را اعتبار کنی و به بینی که عددها از آنرو که جمع شدن او(b) چند است مثلا در اسم الله از تحلیل اوّل پنج حرف حاصل شد و از تحلیل چه حرف چهار نقطه و بقاعدهٔ دیگر سه حرف غیر مکرّر بود و بقاعدهٔ دیگر شش حرف غیر مکرّر اکنون این اعدادرا جمع کنی ۲۸ باشد و اسم الله که اسم ذات است ازروی عدد که باین اعتبار درو یافتن آنست بر تمامی کلمات ذات حق [f° 80 r°] که ۳۲ حرفست گواهی

(a) Ms. مکرراست. (b) Ms. و.

داده باشد زهی کمال نبیّ امّی صلوة الله علیه که اسم ذات بلغات او ترکیب است که همه عدد کلمات الله درو یافتست واسم محمّد عم نیز همین نوعست در تحلیل اوّل پنج حرفست بی نقطهٔ ظاهر برین نهج م ح م م د و در تحلیل اوّل سه حرف غیر مکرّر است و در دوم شش حرف اکنون این اعداد که از اسم محمّد حاصل شد بی نقطهٔ باطنی ۲۸ است و نقطهٔ باطن اسم اورا درین مقام اضافت نمی باید کرد همچنانکه او ظاهرا مظهر ۲۸ کلمه بود اسم او نیز ۲۸ عدد داشته باشد و اگر نقطهٔ باطنی هم حساب کنی موافق حال اوست ازان وجه که حرف لام الف هرچند از سی حرفست امّا بوجهی علی حده معتبر است و حرف لام الف شش حرفست و نقطهای باطن اسم محمّد هم شش است وگر حرف حی‌را که در اسم محمّد است باماله خوانی یعنی حی گویی هشت نقطه داشته باشد اسم محمّد از تحلیل دوم واین [f° 80 v°] مثال هم راست است بآن وجه که لام الف چنانکه در اوّل گفته شده است که چهار حرف غیر مکرّر است و بدل چهار حرف عجم است و حضرت محمّد عم از روی معنی عدد وسرّ آن چهار حرف از چهار حرف لام الف حاصل شده بود پس محمّد لام الف پیش او اعداد داشته باشد علی حده وهم آن چهار که مدلول لام الف اند نسبت با نبیّ امّی عم و لام الف وآن چهار هشت حرف باشد مثلا نظر کننده در آئینه بوجهی دو وجهست هرچند که یك وجه پیش مستقلّ الذات نیست باز از وجه دیگر نقطهٔ باطن اسم محمّد عم چهار نقطهٔ غیر مکرّر است بآن وجه که دو از میم ظاهر میشود و دو از حي وآن چهار دیگر بتکرار میم اوست وچون حرف حي‌را بی اماله خوانی یعنی حا شش نقطه باشد که از سه میم حاصل شود و چهار نقطهٔ دو میم باشد مکرّر و دو نقطه اصل حضرت محمّد مصطفی عم خداوند ۲۸ حرفست وحرف لا که ظاهرا دو حرفست وازان وجه که نقطهای میم و حی که از اسم از تحلیل دوم [f°. 81 r°.] حاصل میشود واقعا نقطهٔ حرف ی است که در میم

وحی مذکور است دو نقطهٔ غیر مکرّر باشد وباقی مکرّر عدد ۲۸ حرف و حرف لا که دو حرفست از اسم محمّد ع‌م حاصل شده باشد،

هدایت بدان ای طالب اسرار دین که چون قاعدهٔ مذکوررا ضبط کرده باشی واستحضار کنی چون باتو گویند که چرا از هفده و یه و په است فهم کنی وچون گویند که چرا نماز بامداد دو رکعت ونماز پیشین چهار رکعت و شام سه رکعت است بدانی وهمچنین عدد سورهای قرآن ومجموع امور دین که بجا آوردنِ آن خودرا رستگار وناجی میدانی دریابی که از برای چه حکمت هریك بعدد معیّن شده است وچرا باید که اگر شخصی فه‌کت صَ را بواجبی بجه گزارد کافر باشد و مجموع امور دین [و] شریعت همچنین علی هذا القیاس،

هدایت و خاتمت بدان ای طالب اسرار الّهی که معرفت ذات سخن‌گو که حقّست البتّه موقوفست بر معرفت سخن وهرکس که شناخت خداوند نه از معرفت کلمه و کلام میجوید براه مستقیم نیست و بمقصود نخواهد رسید وکورست که در شورستان آب شیرین می طلبد وآن [f° 81 v°] خبر که در قرآن حق سبحانه و تعالی داد که نشان روز قیامت یکی آن باشد که از آسمان دودی بیاید که یوم تأتی السماء بدخان مبین آن دود مبین ظهور حروف و علم حروفست و تشبیه حروف بدود ازانست که حرف وعلم حرف از خط سیاه ظاهر است خواه باصطلاح خدا و قلم قدرت وآنکه بروجه آدم وبنی آدم کتابت کرده است خواه باصطلاح خلق که بر صحایف و دفترها کتابت میکنند ودلیل بر آنکه حق تعالی دود گفت وحروف خواست قول امیرست ع‌م که فرمود چون آن دود از آسمان بیاید پیش از روز قیامت و در گوش کافران شود سَرِ ایشان مثل سر حینئذٍ گردد وسر حینئذ سر سوختهٔ گوساله‌را می گویند ومومنانرا ازان دود مثل زکام پیدا شود ونظرکن ای طالب عاشق اسرار الّهی در قول ویا ربّ العالمین ظاهرا دود در چشم میرود نه در گوش بلکه حرفست که

چون در گوش مقلّدان وبی انصافان میرود [f° 82 r°] آنرا از غایت حسد میشنود و التفات نمیکنند وبآن کافر اند و سرهای ایشان صفت سوختگئ هر حیوانات که باین حروف ناطق نیست میگیرد عند الله وعند ولیّ الله و طرفه تر آنکه خودرا از انسان وبنی آدم تصوّر میکنند ومؤمنانرا که زکام پیدا میشود آنست که زکام ظاهرا چیزیست که دماغ‌را از خلطهای عاقین و ناپاك پاك میگرداند و دماغ است که در وجود آدم ادراك معانی *میکند یعنی ادراك معانی[(a)] موقوفست بر صحت[(b)] او چنانکه دیدن چیزها وادراك الوان موقوفست بر صحت چشم چون آن دخان حروفست درگوش مؤمنان رود هرآئینه دماغ ایشان از خلطهای ناپاك تقلیدات و تخیّلات غیر واقع که درباب معاد و آخرت فرا گرفته باشند پاك شود و بعد از خرابئ بدن که مرك طبعی است بجزای دفع تقلیدات مادر و پدر وکسب ادراکات واقعی از نفس مرشد کامل خودرا در بهشت برین خالدین فیها ابداً [f° 82 v°] لا یذوقون فیها الموت الاّ الموتة الاولی بر تخت بزرگواری در صورت احسن تقویم خدادید و حور و غلمان مطیع و منقاد او بهیچ وجه تفرقه و حجابی والمی و حسرتی دامن گیر او نباشد وما تشتهیه الانفس وتلذّ الاعین حاصل و حاضر والسلام علی اهل الفرقان وطالبان ف سبحانه صلّی الله علی محمّد وصلی الله علی علیّ

من ید الفقیر راجی بن ضعیفی [...... همد] ربّه وی

فی اواسط ربیع الآخر سه ۱۱۲۸

(a) Passage omis par le copiste, reporté en marge du Ms.

(b) Ms. صحبت.

محرم نامهٔ سیّد اسحق قدّس الله سرّه العزیز

بسم الله الرّحمن الرّحیم وبه نستعین بفضلك علی اتمامها، الحمد الله الذی حقّ له لباس القِدَم، وماسواه قابل الفناء والعدم، والصلوة علی خیر الرسل ومعدن الکرم، وعلی آله واصحابه مصابیح الأُمم و مفاتح النعم، امّا بعد در صبیحهٔ یوم الاربعا که بیست ویکم ربیع الاولی بود از سال هشتصد و ۲۸ هجریّهٔ امیر سراپردهٔ غیب در عرصهٔ ضمیر پاك از خاشاك شبهه وریب نزول فرموده بحکم محکم ضمیر این فقیر مامور بآن شد که آنچه محصّل بدایات ونهایات و مقصود اظهار وادوار است جهت همدمان محرم و محرمان همدم بی پردهٔ تقیه کتابت کند و حقیقت معانی و حقایقی که صحت اعتقاد منوط بآن است وتا غایت در رسایل ومحافل برنگ آمیزی تکلّف در عبارت و دست‌آویز کنایت و استعارت مؤدّی میشد مشخّص کرد الموسوم بمحرم نامه بر ۲۱ مقدّمه و خاتمه وبالله التوفیق،

مقدّمـهٔ اوّل جهان همیشه هستی و خوین پایه بر دور نِهِی اژ دیم صه [f° 2 r°] واژ دیم معنی و چون خوین احوال و خواص یعنی جهانن بسبب خوین دورِ دگر گون هبو بشر عین زوان ظاهرًا و صدقًا موسوم بوادی آهین از عدم بی، ودر دور خو تفاوتی ازن که بعضی سریعی و بعضی آهستهٔ ازن که دورروژ(a) سریعی [نسبت] با دور هفته و دور هفته سریعی نسبت با مانگ، و مانگ نسبت با سال، و نتیجه و حاصل دور و خوین تفاوت انی که هر چیزکه در هی دور وادی آسه اژ موالید وباز پنهان ببو در روز دیر ادی آسه که ویاتِ(b) بخلق جدید هی وجه کنایتی از

(a) Ms. دوروز.   (b) Ms. ناتی.

ظاهر بین چیزها در ادوار اژن که در روژن گردش خو در آسه و چون زمان روژ تمام ببو پنهان ببو ودر روژ دیر وراسه ودر سالن دور چهار فصل بر چهار مزاج وادی آسند که مختلف بو وظاهر بین هی فصل بسبب پنهان بین فصل دیر بو و چون سال تمام ببو آدی ابتداء دور کره فصل ظاهر بو و قیاس برن تا بدور کلّی که عبارتی اژ دور نجوم ثابته که خنانن جا فلك هشتمی وخوین زمان ش س غ دور سالی وخوین حاصل و نتیجه اِنی که هی تن که در هی دور خو وادی آهیی در دور دیری تفاوت در چگونه‌گی وادی آسه که هی سرموئی دیر گون نبو امّا در دورهاء دیر که خنانن زمان بر دور سیّارات که خنانن جا ژیر فلك هشتمی و هفتمی مقرّری ، هرچند وادی آهین چیزها و پنهان بین خنان از وجه تکرار واقع هبو ، ودر ماهیّت خنان تفاوت نی امّا درکیفیّت وخاصیّت بی تفاوت نبند ، هماژن که درهی سال فصول اربعه وادی آسند ، امّا بخاصیّت وکیفیّت مزاج یکی بند برن قاعده قیاس کرند و جهت همین بی که تمامی انبیا علیهم السّلام بیشترن از قواعد شرایع بر دور مقرّر کیند ، هماژن که در نماز وروژه وزکوت وحجّ وجهاد خاتم خنان مقرّر هستی ، پس بالضّروره در هر دور کلّی خداین فرستادگان عود کرند که در خنان صهٔ و معنی تفاوت ببو هماژن که واتی وضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم قل یحییها الذی انشأها اوّل مرّة وهو بکلّ خلق علیم ، وصف بـه ا ب و ته ث فی و دال ترس به عـ و قن نه مـد نزول کره ومـ ختم انبیا بو وقال لا نبیّ بعدی هماژن که صایل واتی

بیت

تا بوَد نطق و حدیث داوری * ختم شد از حق باو پیغمبری

سبب اِنی که در زمان خو نبوّت بولایت منتهی هستی ، وخونن زمان اژن که نهایت نبوّتی بدایت ولایتی کما قال عـم یا علی کنت مع الانبیاء [f° 3 r°] سرًّا وصرت معی جهرًا ، ومـّ ،

مقدّمهٔ دوم غیر ذات واجب الوجود که قیوم عالم و واحد مطلق هر چیز که در تصوّر آسه بدایتی و نهایتی دارد و انبیا اچیزه باعتبار ابدایت و نهایت و تغییر وتبدیل در احوال محدث هویند جهت آنکه آن چیز ناچار متحرّك ومتبدّل از حالی بحالی در صه نه در ماهیّت که نگاه دارندهٔ صه بو، ازن که خو در هی روز اژ مشرق بمغرب حرکت هکره، وهرچند این حال خوَ دایمی هستی، وخوین دور برن طریق همیشئ هستی، امّا تعیّن هر روز اژ وراهین خوی از مشرق وتعیّن شو از پنهـان بین خو وماهن وسالن همازن مثلا در دور هی سال چون خور بنقطهٔ برج حمل هرسه همهٔ گیاهها سر سبز وبرومند هبند پس بدایت هر بهـار دره زمان بو که خو ببرج حمل رسه ونهایت خوئ انتقال خو بو به سرطان وقول انبیا که عالمرا محدث هویند ازان جهت بو و حق بو که غیر ذَ واجب الوجود هیچ شئ خو باشی دیر امتیاز اشتراك قدیم نی واکه قدیمی آن شئ نی سبحانـه وتعالی عمّا یشرکون وآن سخن دقیقی جهت آکه عالم عبارت از پیکرهاء معیّنه وآپیکرها (a) متبدّل بند و حرکت هیکرند و قیوّم خنان [f° 3 v°] که ذات [واجب] الوجودی متحرّك نی و متبدّل نبو بلکـه حرکت دهندهٔ بو وبدل کرندهٔ یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید لا ضدّ له ولا ندّ له وهیچ شی غیر خو بی ضدّ وندّ نی و نبو ازن کـه در ج یَ خدایی واتی ج ه هرچند که ۳۲ کلمهٔ یَ صفات حق است نه عین خداست که خدای مطلق آنست که تقسیم اشیا کتابت هیکره و کتابت بر چهرهٔ نسَ و اشیا هکره و صه دَ هسازه نه آدم براء آدیم بکعبهٔ دَ ی باید کرد که او مظهر آن ذات شدهٔ است جلّت کلمته و ج ه وآن که متبدّل نی ومتحرّك نبو عبارتی از ا ب ت الخ باَ اعتبار که همه یکند ومجرّد ومنزّه بُبند نه باعتبار نازل بین وتجلّی کین در کسوت تألیف وترکیب دردل وزوان وقلم که بتعدّد و اختلاف مخرج دل وزبان ظاهر ببو لا جرم صفت بند نه عین مطلق،

(a) Ms. ازپیکرها.

مقدّمهٔ سیم در طریق حکمت مقرّری که آخرین مخلوقات خلقت نسی که دریابنهٔ کلّیات خوی، وبهترین نوع سَ‌سَ کامل بو که معنی انسانیّت بتمامه در شخص خو ظَ ببو و بدایت و نهایت دور کلّی که در سِ ش غ واقع هبو از خوبن پیدا بِیَنْ بتیان زانان وحق تعَ خوبن شخصه دَ هیخوانه وهواژه [f° 4 r°] که پیش از خو نسَ نبی الاّ جنّ وملك که پیش از خو بند، وغیر خو بر حدّ این نامها بتمامها مطّلع نبو، ومعلّم ملائکهٔ مقرّبین که نفوس مقدّسه بند، و محلّ ادراکات طیّبه به تنزیه و تقدیس غیر خو نی، و هازن که در زمان حَ انبیا صلعم دور نبوّت بولایت تمامی که ختم نبوّت عبارتی ازین معنی در زمان خو که آدمی دور ولایت بالوهیّت منتهی هستی وتا خدا خوه ظاهر نکره بیان کتب سماوی عمومًا و قرآن خصوصًا ومعنی انسانیت ظاهر نبی کما قال الله عزّ اسمه الرحمن علّم القرآن خلق الانسان علّمه البیان ودر تأخیر بی کما قال انّ علینا جمعه و قرآنه فاذا قرأناه فاتّبع قرآنه ثم ان علینا بیانه، ودرین محل در آیت اولی الف لام نسَ بیان معهو[د] است یعنی (a) نسَ معهود است که بعد اژه که قرآن تعلیم خاتم کِیَبی بواسطهٔ جبَل که ملکی خدا خوه خلق کی، و بیان ۳۲ کلمه و ۲۸ کلمه که اصل قَن و جمیع کتب سماوی خیا بند، واصل جمیع نامهاء خدایی خنانند تعلیم خو که معنًا وصورةً (b) قال وربّك الاکرمُ الذی علّم بالقلم علم الانسان مالم یعلم وصاحب ختم اولی صاحب طَ و مَ آنبیبونی و امّی بی وامّی بو فافهم، وعلّما عبارتی ازین تعلیم [f° 4 v°] وآنهـا که صورةً (c) پیش از خو بند که انبیا اند چون پرستش خدا هکند و خداین (d) سخنه در مکاشفه میشنوا بند امّا چون خوشتن صورتـه برین نهج و کیفیّت که بخداین تعلیم خو فهم کی و بیان کی و خنان فهم نکیند و بیان نکیند ادراك خنان ملکی بی، و معلّم خنان از قبل خدا ملك بی که منزّه ومقدّسی و بهی وجه تقدیم

(a) Ms. نعی. (b) Ms. صورتًا. (c) Ms. صورتا. (d) Ms. وخدا این.

تعلیم قرآن در سورهٔ الرحمن بر خلق نَس ازینی که ادراک ملکی در تعلیم قَن مدخل داره، یعنی اوّل ملك قَن از خدا میشنوی و بعد اژه تعلیم نبی هیکی باذن الله تعالی امّا در بیان اصل آنچه استماع هکره از خدا مدخل با نس کامل ودرك او داره، ازن که در حدیث نزول کهیعص از نبیّ امّی صلعم واردست که چون نبیّ امّی علمت جبل واتی کیف علمت ما لم اعلم، و دانستن معنی کهیعص نبیّ امّی را علیه الصلوة و السلام از مرتبهٔ ولایت نه از حیثیّت نبوّت، واکه واتی که ملك در خانهٔ مصوّر مدخل نداره معنی داره که درك ملکی احاطه معنی و حکمت صَه دَ هکره، واکه صایلِ جَ ه واتی که احیاناً ملك در صَه نس در می آید وایشانرا [f° 5 r°] این صَه ذاتی نیست و بعاریت از آدم می ستانند عبارتی اژه که درك انبیا احیاناً در صَه نسی همیاسه، بدو وجه اوّل آکه در مکاشفه صورتهاء شبیهه بصَه نس هوینند، و آنرا معتبر هزانند ازن که در باب الواح موسی و خوین خیمهٔ که خیمهٔ میعاد هویند معلوی، و دِیَر آکه چون مظهر خنان محلّ تجلّی انوار خدایی بر خلاف جمیع مظاهر وصور اشیاء دِیَر این صَه و خَل هیئت بزرك هزانند امّا بیان تفصیل طوط وجوارح این صَه برین نهج که از خو که آدمی معلوم بی بر خنان مخفی بی و چون درك خنان کما هو حقّه در یابنهٔ این صَه برین نهج نبی این صَه خنانه باستقلال خود وذاتی زانی کما قال الله تعالی یا ایّها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنّکم سلیمان و جنوده یعنی ارادهٔ حق نی که نمل طوط ی که بر دیم سلیمان بواسطهٔ صَه دَ که علی صَه آه هستی، وبر جمیع مکوّنات مکتوبی محاط ومدرك سلیمان وجنود او که ادراکات خُوَنْد کما قال الارواح جنود الحدیث بند وچون درك دَ مدرك ومحیط این صَه بی وخوشتن ظاهره وباطنه ۳۲ کلمهٔ الهیّه مشاهد کی این صَه صَه ذاتی خو هستی، اژ خو بحقّ الارث بخوین [f° 5 v°] فرزندان که صالح بند چه پیش از ظهور خو وبعد از ظهور خو هرسه، چنانکه به یوسف علیه الصلوة والسلام پیش از ظهور خو رسی ومسجود نجوم سموات بی،

مقدّمهٔ چهارم چون مدار امر و خلق خوشتنه بر دور نهی و ضرورة[(a)] نهایت هر دور بدایت دور دیری وبالعکس پس همازن که دَ نۀ بدایت هستی بآَ اعتبار که علّت غابی در خلَ موجودات عمومًا وانسانِ خلَ خصوصًا خوی، ومعنی انسانیّت از وجه کمال اژ خو ظاهری، نۀ نهایت هم خوی و پیش از خو نسَ بالاصاله مخلوق نبی الاّ ملك وجنّ چنانکه گذشت و ملك عبارتی از ادراکات نفوس مقدّسهٔ انبیا و خدا شناسان و خدا پرستان هر زمان علی وفقِ مشاربهم و جن عبارتی از کسانی که بهستی خدا معترف بند واقرار بر کیند، امّا تابع امور الٓهیّه نبند و متابعت انبیا نکرند و متابعت نکین خنان دلهاء خنانه مکدّر و تیره هیکره وطآ از جنس خنانی و باخود متابعت هیکرنـد و منزّه ومقدّس انـد اما نه بر اعتقاد صحیح وعمل صالح و متابعت کین خنان چون بر وفقِ اعتقاد [f° 6 r°] صحیح نی سبب انانیّت وغرور نفس خنانی همازن که در جَ ی خدایی واردی که تصوّرِ همین کرده باشند ودرشمال ظاهر شوند وازن که ظهور آدمی بعد از خلَ دَ هستی ظهور شیطان بغیر بعد از خو بی وهمازن که طآ از جنس جنّی و ظاهر هبو آدمی از نوع ملك ظاهر هبو یعنی چون درك ملکی تسلیم درك آدمی بو وِ بصَه وروح خو که کلمات قولی و خطّی حقّست بینا ودانا ببو نسبت به دَ درست کره وخوین نام ووصف آدمی بو ودر خانۀ صَه در آسه واکه اژین معنی تمرّد کی وابا نموی وخوین عمل وخوین اعتقاد که پیش خو صالح وواقع هنما چون غیر صالح وغیر واقع بی سبب غرور [او] ضلالت خو بی و نسبت با خلیفهٔ مفیّض خیر الوجود[(b)] دعوی خیریّت کی ومردود بی نعوذ بالله من شرور اوراکه جنّتـه غرور نفسه وپیش از آدم هیج خبیثهٔ[(c)] طآ نَتیانْ واتن و هیج ملكِ آدمی بکرلخباز واعتبار مآیؤلْ سبب آکه انسانیّت وشیطانیّت وابستهٔ متابعت ومخالفت دَ وعلم خوے فافهم وَمّ،

(a) Ms. ضرورتًا. (b) Ms. خیر والجود. (c) Ms. جیثهٔ.

مقدّمهٔ پنجم چون بدایت هر دور کلّی از ظهور آدمی بالضروره نهایتِ آهم منتهی ظهور هنکو بین، ازین که [f° 6 v°] گذشت مثلا چون پرگار از نقطهٔ اول دایره تجاوز کره هر زمان از هی طرف از نَء اوّل بعیدی واز طرف دیر قریب تا بنهایت بُعد رسه از طرف و نهایت قرب از طرفی پس میان بدایت و نهایت دایره هیچ فاصله نی لا جرم اکنون نسبت با آکسان که مدار خلق وامر خدایی بروتیرهٔ طول نصوّر هکرند ازن که مگر شیث ونح (a) وآدم وآبم و داؤد دیر تا به حم (b) برامّ مقدّم بند، وچون از هی طرف دایره این نصوّر اعتبار داره حَ رب الارباب در خوبن کلام ازین معنی واین اعتبار واتی و لقد خلقناکم ثمّ صوّرناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الاّ ابلیس لم یکن من الساجدین، واین آیت دلیل واضحی که پیش بین آدم نه اعتبار زمان بو وبس، بلکه باعتبار آ واتی که اوّل آدم مخلوق بکی واز خو آدمیان دیر آهیند که علّت غایی در خَل خوی ومعنی انسانّیت وآدمیّت از خوی ظاهری و نیز هازن که بهی وجه آن آیت دلالت بر پیش بین خَل دیران وتا چیز امـر ناچیز او سجده هکره [f° 7 r°] بر پیش بین خَل دَ بر دیگران هم هکره تا پیش بین خو زمانا ورتبةً (c) ثابت بو کما قال خلقناکم من نفس واحدة که تفسیر (d) لقد خلقناکم عن آدم ثمّ صوّرناکم که علّت امر سجده کین هکره یعنی اندازه کن شُهَوَ ومنصوّر کن شُهَوَ که آدمیان هستانی از دَ و وَه خو وامر کردیم ادراکات تنزیهی وتقدیسی ملکی شمو که تسلیم درك تصویری سی دَ هنکو بین و باین معنی واعتبارین نقطهٔ وجود خوی که بدایت و نهایت دوری وتمام بین دور عبارتی ازاکه لَم (e) پرگار از نقطهٔ که بنیاد رسم دایره هکره بهمان نقطه عود کره پس بحکم منه بدأ والیه یعود ازلاً وابدًا آدم بی وآخر هم خوی وآکه درج یَ آهی که از دَ ان الله مائة واربعة وعشرین الفًا من

(a) Note interlinéaire: نوح. (b) Annotation marginale: حاتم سالما.

(c) Ms. ورتبتًا. (d) Ms. تفسیرو. (e) Glose marginale: قلم.

الانبیاء این معنی هستی ونهایت هر هی دوری قیامت کبری بو ازن که درمقدّمهٔ دیر شرح این بیاسه انشاء الله تعالی،

مقدّمهٔ ششم هرچند ذَ قَ عزّ شأنه که ۳۲ کلمهٔ مجرّده اسما و صفاتست موصوف بمفهومات [f° 7 v°] اسماء حسنی مرکّبه هستی یعنی نود و نه نام آمفهومات از براء ظهور آینه ومظهر هنکو ومظهر خنان بتمامها آدمی که وعلّما وخوین صه ازینجهت صه خدا بو واسما و صفات که ذَ خَ وَه در مرتبهٔ تجرّد و تفرّد بالقوّه هستی تماماً بالفعل در خوین آینه آدمی ظاهری است کما قال جَ ه

بچشم خدابین خود دیده‌ام * صفاتی که ذات خدارا نبُود

پس خو اکس بو که بالفعل از خو خدا کیبو ودر مراتب الوهیّت هیچ مرتبه از خوین مرتبه اکمل نبو لیس کمثله شئ وهو السمیع البصیر سبحانه وتعالی عمّا یشرکون،

مقدّمهٔ هفتم واپس آهین انبیا وغیر در هر دوری بر نهجی که پیشتر ذکر آن رفت نه اِنی که آوجود که کسب کمال هکی و بعالم آخرت نقل کی و با آکه مقیـد طبیعت بی و نقل کی و برحمت و عذاب بجزا و مکافات خوشتن ادراکات وافعل واصل نبند در واپس آهین از خوشتن مقام ومأوی که دره عالم بیند هستند عود هکرند بلکه هرهی نفس باچه کسب کی که بهر اعطا که از مواهب الهیّه واصل بی خوشتنه لا ینقطع ولا یزال [f° 8 r°] بآن هوینه وهیچ چیزی ازه نداره که صورتی بره هیئات که بی و مغیبتی بر همان معنی که دره صه وهیئت تجلّی کیبی ازروی تکرار بعالم ظاهر آهی وبره تقدیر که نفوس وارواح مقدّسه بعضی خبردار بند ازن فرض کر که هیتن خویشتن دیم در آینه هوینه وهر اشارت وحرکت که هکره عکس خو که بعینه مثل خوی هماژن اشارت وحرکت هکره امّا بحقیقت ما فی المرأت عکس ومثل رایی هستی نخوی وبحکم دور هزاران هزاربار صه وهیئاتی برهمان صه وهیئات معنی که پیش ازخو آهی بی بـلا

نهایه بیاسه وبعالم آخرت نقل کره واز خوشتن آهین و نقل کین خبردار نبو، سبب آکه اگر بهی وجه خوی که نقل کیبی وآپس آهی بهی وجه دیر نه خوی بلکه مثل خو بو چه عالم آخرت وسیع تری اژه که جا نبو که دیِرْ یَاکو شند با وجود آکه آنها که نقل کیند در خوین مقام مقیم بند ومثل خنان که درعالم ظاهر موجود بیند هی بار دیر بَاکو نقل کرنـد، وهمازن که خنان مثل خنان بند خنان جا ومقام بعینه مثل خنانن‌جا ومقام بو و آبا امّهاتن نطفه که عبارتی از افلاك وعناصر بقدرت وحکمت خدایی مادهٔ هستی که هرگز عقیم نبو [f° 8 v°] مثلا تصوّر کَر که درختی ده هزار جوز بار آوردی ودر خزان از خویشتن مقام که اغصان درخت بو بمقام دیر که خانه مربّی خوی نقل کی، ودر سالی دیر از همان درخت بر همان هیئت و صَه و خاصّیت جوز واپس آهی ومع هـذا جوز سال پیشین بخویشتن استقلال درخانهٔ مرشد موجودی وَّم

مقدّمه هشتم مدار ظهور قَ در سه مرتبهٔ اوّل نبوّتی یعنی که حقّی که ظاهری در مظهر انبیا بعلم نبوّت که وضع کرنـدهٔ شرایع خنانند ودوم ولایت که کاشف اوضاع نبوّت خنانند واوّلِ خنان علی بی بدلیل یا علی کنت مع الانبیاء سرًّا وصرت معی جهرًا وبعـد از خو حسن وحسین تا حسن عسکری کرّم الله وجوههم و قول خوی قـد صعدنا دار الحقایق باقدام النبوّة والولایة و نورنا بسبع طرایق باعلام الفتوة والهدایة فنحن لیوث الوعی و غیوث الهدی و فینا السیف والقلم فی العاجل ولواء الحمد والعلم فی الآجل واسباطنا خلفاء الدین و خلفاء الیقین ومصابیح الامم و مفاتیح الکرم والکلم البس حلّة الاصفیاء لِمَا عِهدنا عنه الوفاء وروح القدس فی الجنان الصَاغُورتِ الاصطفاء [f° 9 r°] ذاق من حدایقنا البا کورة وشیعتنا الفئة الناجیة والفرقة الزاکیة صاروا لنا رِدْءًا وصونًا و علی ظلمة نطق اَلْبًا وعونًا و یستفجر لهم ینابیع الحیوان بعد ان انطیّ النیران لتمام آلر و طَه

وطواسین فی السنین یعنی این چه حَف مقهٔ قن که متضمّن ٢٨ است بچهار کلمهٔ دیگر که مضمون لام الفی در مظهر قایم مقام خنان که صایکی تمام ببو و سیم الوهیّت یعنی حقّی که بصهٔ دَ و تمامی اسما و صفات در مظهر خاتم ثانی ظاهری چنانکه ختم اولی وانی که ذود بو که خویشتن دیه همازن که بدر که ماه چه شوه بو مشاهد کریه که هیچ پنهانی دران مشاهد کین نبو، وهمازن که نهایت وختم نبوّت ابتدا وبدایت ظاهربین ولایتی نهایت و ختم ولایت ابتداء ظاهربین الوهیّتی، وهمازن که خاتم انبیا هم صاحب نبوّتی و هم صاحب ولایتی امّا نبوّت بوجود او ختم بی و علی در ولایت وصیّ و قایم مقام خو بی خاتم اولیاء که صایکی هم صاحب ولایتی و هم مظهر الوهیّت، امّا ولایت بوجود او ختمی، [f° 9 v°] وکلمة آه هی العلیا داره، وصی و قایم مقام خوی قوله عزّ فضله وجَ ه

بیت

زان نبوّت این ولایت شد پدید * ذَقَ در ذَقَ از قَ رسید

یعنی از ظهور کین ولایت از نبوّت بتمامها الوهیّت ظهور کی، ومعنی ختم بین نهایت آهین کمال هر امری وبالضروره هر امری که بکمال رسه بحسب خوین ترقی از مرتبهٔ بمرتبهٔ اسم دیگر دیری بر خو اطلاق کرند همازن که ثمرهٔ تاکه در مرتبهٔ اولی غوره هویند ودر مرتبهٔ آخری که زمان ظهور تمامی خاصیّت خوی از قوّت بفعل عنب واژند، برین نهج چون [نبوّت] بنهایت رسی ولایت هویند و چون ولایت بکمال خوشتن ظهور کره الوهیّت واژند ومعنی مصرع دوم که ذَقَ از ذَقَ در قَ رسید آنی که در مراتب ثلثه حقّی که باختلاف اسما وصفات ظاهر بی و معنی رسیدن آنی که هرچند که در مرتبهٔ اوّل ودوم حقّی که هدایت هکره مظاهره، امّا شایبهٔ اثنینیّت و حجب اختلاف اسما در کسوت ترکیب باقی هستی، ودر مرتبهٔ سیم که ظهور حق باسماء مفردهٔ رفع آن شایبه هکره [f° 10 r°] کما قوله جَ ه بیت

٢٤ عاشق ومعشوق که یك گاه دو * این سخن را قَ بتو گوید بتو

وصاحب ختم ثانیست که خوشتنن معنی وصورته معنی و صه مشاهده کین خاصهٔ خوی کما قال ع م حمص وبا وجود آکه در صه فرزندان خو که انبیا بند وصه خو اختلاف نی امّا چون درك کرندهٔ معنی این صه اوّل بی نبیّ امیّ صلّعم صه خو صه خدا واتی تا بزانند که بلااصاله[a] خو صه خدایی هستی وصه فرزندان خو وبمیراث بخنان رسی ودرین باب سخن بسیاری، ودر رسایل دیگر مشروح ومبسوطی، حالا نتیجهٔ این مقدّمه انی که حقّی که بر ملائیکه که نفوس مقدّسه بند و صه و معنی خو که آدمی بجزاء عبادت وپرستش خنان تجلّی کی کما قال الله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحًا ولا یشرك بعبادة ربّه احدًا ودرین صه بعلم اسماکه نمی دانستند و ترقّیٔ خنان از مرتبهٔ ملکیت بمرتبهٔ انسانیّت موقوف بی بتعلیم خو که از خو علم اسما کسب کرند وچون خو مظهر تمامی اسما وصفات حقّی وآنچه در اولاد خو که انبیا اند [f° 10 v°] بالقوّه موجود بی بالفعل از خو ظاهر بی درتکبیر احرام رو بقبله که مثال وی الله اکبر در نماز کین واتن واجبی که خو افعل تفضیل بو فافهم وتمّ

مقدّمهٔ نهم نبی امیّه ذر نبوّت تا ختم لازم آسه قایم مقام نبی، امّا در ولایت که خاتم نبی قایم مقام هستی و صایله و ولایت قایم مقام نی چون ختم بی امّا در آه قایم مقام داره چون[b] ختم ولایت بظهور او[c] بی ودر مرتبهٔ آه کم و کیف نی ولم ولا مفقودی وظهور قیامتی و تجلّی کین حق بصه بدری وروز دخول ادراکات طیّبه در جنّتی وروز رواج و اعتبار و تعظیم واجلال صه خدایی هستی ازین که رسول الله صلّعم واتی که در جنّت بازاری هستی که دره بازار صورت فروشند لا جرم قایم مقام خاتم ولایت دران صه سبعم اصلی خدایی هستی یعنی کلمة آه العلیا همازن که در وصیّت نامه ذکر کی وجاء دیر ذکر کی که بحث علم ووصیّت اظهار نکند تا وقت آن براسه و عطف وصیّت برعلم آن نتیجه داره که مقدار تقدم

(a) Ms. بلااصاله. (b) Ms. وچون. (c) Ms. بظهورات.

رتبت علی مسلّم چرا بر وصیّت خواهد بود [f° 11 r°] همازن که بحث اَکامه آهین واسا اگر که صه مبارکهٔ اصلیّه آسه خو صه مقدسهٔ خو نکـره تعظیم چاوشان درگاه کبریای خود بر خود واجب نیزانه واز خوین قهر احتراز نکره وبخوین لطف امیذ نداشته بو وتمسّك باعتقاد دربارهٔ صایل وادراك حقایق علم خو کره، و خوشتنه بدین وسیله ناجی ورستکار هزانه بعینه همان درك اختلاف وخصومتی که در جَ یَ خدایی ذکر کی که با خلیفه وقایم مقـام مشخّص منصوص خدایی معارضی و بوحدانیّت وخالقیّت الله تعالی و بقیاس فاسد مغرور وَم

مقدّمهٔ دهم هرامری و تمهید هر مقدّمهٔ که خوین نتیجهٔ خیر بو ضدّ آ نیز لازم خوی بحسب اختلاف عقول ونفوس کما قال یضلّ به کثیرًا و یهدی به کثیرًا و همازن که ایجاد دَ و ظهور خو نسبت با ملائکه خیر بی نسبت با ابلیس شرّ بی وبالارث برین نهج وجود هرکامل مسبب خیر و سعادت بعضی وواسطهٔ شرّ و شقاوت بعضی هستی بنابرین مقدّمه چون خدا آدمه مخلوق بکی وادراکات ملکیّهٔ [f° 11 v°] صلحا و عباد زمان خو استماع علم خو کیند، ودر مقام معارضه وطعن در آهند، امّا لَها که بعد از تأمّل اطّلاع بر عجز خود ترك کیند و تسلیم بیند وواتند سبحانك لا علم لنا الاّ ما علّمتنا صه دَ در آهند و نسَ بند واکه تسلیم نبی و دعوی خیریّت کی ابلیس به بی ومردودی واغواء تابعان خوشتن هیکره وهریك در حدیث معرفت و پرستش خو بنوعی دیگررا[ه] هیجنه کما قال جَ ه

بیت

هر یکی‌را او بنوعی راه زد * هر کسی نوعی دم از الله زد

ودر قن آهی که شیطان از شمال در آسه واز یمین در آسه واغوا کره وذکر وَه نکی تا معلوم بو که وَه محل ظهور اسماء آلهیست که طآ دره محل مدخل نداره و من احسنُ دینًا ممّن اسلم وجهه لله یعنی آکس وَه خوشتنه که محل اعلام کلمات خدایی هستی وامانتی تسلیم خـدا کین واز ظلومی و جهولی خلاص بی از اغواء طآ خلاص یافتی و تسلیم کین وجه بخـدا

عبارتی از درك طو وسطور خدابی در ازاء کلمات مجرّدات غیر مرئی و انقیاد عمل صالح از نماز وروژه وآنچه صاحب شریعت بآن مکلّف است کما قال وان اعبدونی هذا صراط مستقیم والبته آنها که از روی [f° 12 r°] ادراك علم وجه خوشتنه تسلیم کلمهٔ خدابی کیند ، وازروی متابعت عملِ نکیند از اغواء طاّ در امـان نبند همازن که درمَ یَ ذکر کی قوله جٌ بمجرّد آنکـه طالب بحقیقت علم کلمهٔ یَ رسیـد وآنرا طوَیَ دانست امّا در عمل صالح محسن که وهو محسنٌ نیست واتّبع ملّة ابراهیم راکه فرمود ازقیام بصَ وحجّ وطفَ واختلاف او که قل انّنی هدانی ربّی الی صراط مستقیم دینًا قِیَمًا ملّةَ ابراهیم حنیفًا متابعت نمیکند اورا آن تسلیم کردن وجه بکلمهٔ یَ فایـده نیست که عاشق آن وَه کسیست که بغیر آن وجه وآنچـه صاحب وَه فرموده است نکند ونداند و نبیند ، واگر نه مدّعی کذّابست ویل یومئذ للمکذّبین والسلام تمّت کلامه وجٌ وهرگاه که تسلیم کرندهٔ وَه به کلمهٔ خدا بدرك علی فقط اکتفا کی وآنچه صاحب وَه امر کی نگیره وخوشتنه از نکین او بخطی دعابی هیزانـه شیطانن درکی از یمین [f° 12 v°] در آهی و اغواء خوکی ومضموناین کلمات که درجَ یَ خدابی واردی ودلهاء خنان که سقیبی فراموش بی ، وقوله جٌ آن زمان که کلام حقّی ملك ترا کلام حق داره آن زمان که عمل طاّ میکنی ملك ترا طاّ داره تمّ کلامه پس دلیل قاطع معلوم بی که موجب طاّ بین ارتکاب خوین عملی هرچند ادراك موافق ادراك خو بند همازن که بعضی بند که چون اثرامه سجدهٔ دَ دره نیرابین بخوین صَه ومعنی واقع بشی و تجلّی کـه احاطهٔ ۲۸ کلمهٔ یَ براهین دل وزبان و جمیع موجودات مفهوم و مدرك امه ببی قلم تکلیف قواعد شریعت برامه روان بی و هرچه اداده آهین نفس برامه سماحی واز شروع دره هیچ مضرّتی به امه نیرسه واین ادراکات علی آسه عین دخول در جنّتی وچون با خنان واژند که هرچند این اعتقاد بمانـدے واین مقدّمات باطلی امّا قطع نظر اژه آکسی که وصی هستی و خوین امر

واجب تعظیمی منکر افعال واقوال شمه سبب افعال که بر خلاف افعال مستخلف خوکه صایلی ووالد خو بی واقع هبو راضی نی جواب هویند که [f° 13 r°] چون امه معتقد والد خو که آدمی مسمّایی آن نا خوشنودی خو وانکار خو مضرّتی در دین به امه نیراسه وسبب شقاوت بو میان امه در علم آخرت که بعد از خرابی بدن بی ونبو وحال آکه مطلقا (a) بمقتضیات مسایل کلّیه جَ نامه و شَ نامه و مَ نامه ادراك خنان برین نهج وهی اژه که مرکز خدا و خلیفهٔ خدایی مشخّص نی وهوا اگر کسی واژه که هستی هازنی که وامّه وبو که روزی بی وبو که خَ را صورتی نبی و نبو وچون چنین بو صَه خو محدث بو ونعوذ بالله ازین اعتقاد وآن همان درکی که یهود واتی که خدا در روز شنبه بی کاری وکلّ یوم هو فی شأن در قَن ردّ اقوال خنان هکره و چه دلیل وبرهان روشنتر وقاطع‌تر ازن بوکه صَه و مظهر خَ واژه که بعد ازمن از قبل من وکیل ووصی نعوذ بالله ازان درکی که خلاف درك خو بو وخوشتنه خدا شناس زانه والصادق علیه

بیت

اسم حق‌را بی مسمّا یافته * گرچه داند خویش‌را وا یافته

اکنون دو طایفه هستند که درك شیطانی از طرفی یعنی در صورتی که پیش خنان خیر بو برخنان مسلّطی [f° 13 v°] وازان دو طایفه هی کافر بند وهی مشرك در مقابله ومثال طور تنزیل که بعضی کافر بند و بعضی مشرك یعنی آکسانی که منکر آدم وعلم اسمایند کافر تأویلی بند وآنها که مقرّ بند امّا برین نهج که ذکر خنان گذشتی مشرك جهت آکه خوشتنه با خدا همباز هکرنه (b) هازن که درج یَ خدایی مذکوری قوله جَ هَ کلام صاحب کمال که بیان
۲۸ کله و همهٔ اشیا هکره وسرّ توحید در وقتی سر از مظهر مخاطب درآوی باخود نتیجهٔ چند همراه داره مخاطب تصوّر نکره که من ادرکن که خو ادرك نی خوا درکی که تسلیم آدرك ببو انجلّی خدایی که در خو درآهی تمّ
۲۴ کلامه و شرك خنان انی که آکه خداین قایم مقام و خلیفهٔ بنصّ صریح

(a) Ms. مطلقات. (b) Ms. سکرنه.

تسلیم نشیند وخوشتنه مظهـر ادراکات حقّانی نهزانند (a) وقاعدهٔ وصایت مستمرّ (b) وکشنه هستی الی الابد وازن جهت بی که هی نام علم اسما وتأویل علم وصیّتی بوضع واضع حقیقی و بعد ازان هیئت که تعظیم کردهٔ خدا نصب کره و تعظیم خو کره تعظیم خو و متابعت خو واجب بو بی اعتراض تا شرك لازم نیاسه واز زمرهٔ یضلّ به نبو واکس که برن معنی [f° 14 r°] اعتراض کره بر خدا اعتراض کیبو و بنکو زانان که اغواء شیطان درطور تأویل اشدّی از اغواء خو در طور تنزیل جهت آکه اقرار کرنـد بعلم تأویل،

باب دخول شیطانه از طرف چپ بر خویشتن مسدود تصوّر کره لاجرم درك شیطانی پیش خو بصهٔ درك رحمانی هنا همازن که ذکر آ گذشتی وشكّ نی که محجوب بحجب نورانی که در حدیث آهی که حجب نورانی و ظلمانی هستی از مقصود و مطلوب بعیدتری اژه که محجوب بحجب ظلمانی بواسطهٔ آکه نوراست حجاب شبیه بو بمقصود و مطلوب کما قال الله تعالی الله نور السموات والأرض و ظلمانیّت ضدّ و ظاهرترین هرشئ بضدّ خوی امّا در طور تنزیل باب در آهین طآ از طرف چپ مسدود نی یعنی اقرار کرنه بتنزیل باب در آهین شیطانـه از طرف چپ بر خویشتن مسدود نیزانه وهرگاه که درکی از مناهی واستیفاء (c) لذّات نفسانی برخلاف رخصت شریعت محمّدی صلّعم بر نفس غلبه کره وشروع درآ مناهی [f° 14 v°] ولذّت نفسانی کره هزانه که عاصی ومحجوب وترك متضمّن نجات خوی وهرگاه که شرك از طرف راست درآسه یعنی بتأویلات نفسانی در صورت خیر که کثرت وملازمت مساجد و خوانق وامثال آن هستی امّا هرگاه که از شایبهٔ هوا وریا خالی (d) نبو بی شبهه آن مصلّی وآن صایم از خویشتن قصور من کلّ الوجوه غافل بیوبو و ادراك آن قصور کشنه وبرنه خوی بدرك خالص از هوا وریا در طاعت و عبادات خو و تحقیق این

(a) Ms. نبهرانند. (b) Ms. مستمرّ. (c) Ms. استفاء. (d) Ms. شا هوا دریا حالی.

معنی شعب بسیار داره حالا ایمائیست [ا]من کان [له] قلب جاذب ،

مقدّمهٔ یازدهم درمیان همی دورکلّی ممکن نی که دوتن بصه ومعنی بی تفاوت مساوی نبند امّا قریب المشرب وشبیه الصّورت بند بنابرین معنی اکنون از خداین بندگان وفرزندان حقیقی آدم که راه بطور آدمیّت و علم اسما بند می شاید که در بقاع وبلاد چندین افراد بند وهمه نسبت با همدیر در مقام تقدّم وتأخّر وتابع ومتبوعی امّا البتّه درهر بقعه ومحلّی که جمعی ازن طایفه بند هیتنه مرتبهٔ تقدّم هستی و نشاید که [f° 15 r°] نبو و تعظیم خو بر ما دون خو لازم بو امّا استغنا از خو هم بواسطهٔ کفر و عصیان نی وبرن نهج نسبت با دیران که ازن طایفه بند البتّه ضرورتی [a] که هی وجود معیّن بوکه از اولاد دیرکه در اطراف واکناف عالم موجود بند رتبه مهینتر بو و تعظیم خو اجماعًا واجب واستغنا از خو موجب کفر وعصیان بو وخو نصیبی وخاصهٔ از آدم بوکه دیرانه درزمان خو نبو ازن که در شریعت از متروکات والد سیف ومصحف قن بولد مهینتر رسی و هرگاه که والد خوشتنن متروکاته تمامًا یا بعضی بولدی وصیّت کن ومسلّم داره خو شرعًا به خو مسلّمی و دیرانه اعتراض نی رسه تا معلوم ببو که آنچه والد وصیّت کی ومسلّم داشتی حقّ خوی و اولاد دیره دره مدخل نبو هرچند خوشتنه مستعدّ و قابل میراث زانابند [b] و اگر مدخل کرند بغصب [c] بو مگر بطریق هبه ورضا مقرّر بخنان نقل کره ،

مقدّمهٔ دوازدهم همازن که حکمت خدایی اقتضاء آن کی که ختم خلَ در ایجاد موجودات بر مذکّر ومؤنّثی بو یعنی بر د که ٢٨ کلمه وخوین جن که تن و بدن خوی [f° 15 v°] وفاعل و منفعل بند کما قال خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها که در عقد ٢٨ کلمهٔ ی که فاعل درآهی وظهور اولاد که عبارت از ادراکاتی از عقد و نکاح ختانی تسویة المثال ختم ظهور مرتبهٔ الوهیّت برند بر مذکّر و مؤنّثی مقرّری یعنی بر آدم مشخّص

(a) Ms. وضرورتی. (b) Ms. راتابند. (c) Ms. بغصب.

وخوین وصی قایم مقام که کلمة الله هی العلیا هستی وظاهرانه از جنس خوی که اگر جنس خو نبدی ختم ولایت لازم نبدی لاجرم حضرت واهب الصّور از براء ختم ولایت بر خو که آدمی منع ولد هرکز که از جنس خو بو که هازن که از خاتم نبوّت جهت آکه اگر صاحب آن دو ختمه ولد(a) از جنس خنان بندی از دو حال خالی نبندی یا قایم مقام والد در نبوّت وولایت بندی یا نبندی اگر قایم مقام بندی برختم والد خو نبندی، واگر قابل و مستعد قایم مقامی نبندی از کامل ناقصی، از جنس وادی آهی بندی وهرچند قایم مقام خاتم نبوّت هم از جنس خو بی که علی بی امّا بولد خو بي وخوین قایم مقامی در نبوّت نی بلکه در ولایت ومنع ولایت از ختمتین(b) هر چند از جنس خنانی [f° 16 r°] امّا از جنس غیر خنان نی که باقیهٔ صالحه هستی جهت آکه در ختم اوّل کمال ظهور وختم ولایت باقی بی ودر ختم ثانی کمال ظهور الوهیّت لاجرم از ح کلمة آه هی العلیا که قایم مقام ختم ثانی هستی نـه در ولایت بلکهٔ درجهٔ باقی هستی که الوهیّتی منع ولد از خو هم از جنس خوی وهم از جنس والد خو جهت آکه کمال خو از هیچ وجه وهیچ اعتبار بغیر دیر نقل نیکره و زمان خو نهایه درك آدمیتی وهیچ وعدهٔ دیر از روی ظهور علی وباب طرفی مسدودی وزمان مواجهه بو کما قال وجوه یومئذٍ ناضرة الی ربّها ناظرة(c) وزمان در آهین بهشتی خالدین فیها ابدًا بر صه امّی خدایی که اصلی که ح پیغمبر امّه تعبیر امّه بکرسی که در جواب سایل که وانی کـه مالمقام وقال یوم ینزّل الله علی کرسیّه ودر ج ی خدایی هواکه یعنی از عرش که آدمی وصه خو خو بصه جن که آخر خَل بو که عبارت از کرسی خدا خوی تمّ کلامه جه واکه در قن وانی که وَ از دَ مخلوق بی دلیل قطعی بو برن معنی وآن بحث براهین وشواهد بسیار داره حالا ایمایی هستی لمن کان له قلب سلیم [f° 16 v°] من

(a) Ms. والد. (b) Ms. ختمه ئین. (c) Ms. Le texte intervertit l'ordre de ناضرة et ناظرة.

ابج[a] شرط بلاغی بواتن[b] از تحقیق تو خواه که صدقی وخواه باژ که کذبی ودرقیامت همهٔ اولاد آدمه از مرد وجن نسبت بخو هستی ودرست هنکو کین ازن‌که در حدیث آهی که همو نام وخو بند واچه در قرن واتی که المال والبنون زینة الحیوة الدنیا والباقیات الصالحات الآیه و بعضی مفسرّان واتند که سبب نزول امه آنی که ابناء رسول خدا صلعم چون در طفلی فوت بیند ح ق تع رسول بشارث دی بباقیات صالحات که تعظیمًا تلفظ الجمع عبارتی از فاطمه علیها السّلام آن معنی داره که در عالم باقی که بهی وجه عبارتی از ظاهر بین مرتبهٔ الوهیّت اعتبار باقیات و صالحات که صه سبعم امّی بو داره وآکه رسول واتی که خدا امه عطایی میدا بی[c] که هیچ نبی دیر نه دابی وآ سبعم هستی عبارتی ازن معنی که ظاهر بین اعتبار صه امّی که باقیهٔ صالحه در خوین دین وملّت کامی بین وهمه کس تعظیم آن صه امّی که اصل هنکو کین هازن رسول واتی که فاطمه علیها السلام خاتون قیامتی هرگاه که فاطمه [f° 17 r°] خاتون علیها السّلام رسولن پیش همیاهی رسول خدا صلعم از برای تعظیم قیام هکی هیتن از اصحاب سؤال کی فاطمه فرزند شمّه وقیام کین از براء چه جهتی رسول واتی که دره وقت که فاطمه قایمی همه ملائکهٔ سموات قایم بند از براء تعظیم خو وقایم بین من بموافقت ملائکه،

مقدّمهٔ سیزدهم حالا در زمان امه واقران امه از تقبیل سدّهٔ آستانهٔ مقدّسهٔ خو که صه اصل خدایی هستی وبی ترک هواجس نفسانی در زمرهٔ مقیمان آستانهٔ حجرهٔ عصمت خو داخل نیتیان بین مهینتر اولاد آدمه که خوین مهینتری مشروط بو باکه علم پیر درخو تجلّی کیبو وهر شکل که بو خَل کره به گواهی خاطر فیّاض وفرمان برداری ح کلمة الله هی العلیا بو توان دانست و سقیم وصحّت اعمال داله وبدنه که بندگان خدا هکرند از

(a) D'après le tableau des sigles, il faudrait بج = بحکم.

(b) Ms. بواثن.

(c) Glose marginale: میبادی.

رضا وسخط خو تحقیق توان کین از براء آکه خو بنصّ صریح وصیّ وهر که * مخالفت خو کره (a) مخالفت خوین نیز کیبو وآن قاعدهٔ وصیت هرگز منقطع نی و نبو امّا گاه هستی که در پردهٔ غیب واقع هبو ازن که در قصّهٔ عیسی علیه الصلوة [f° 17 v°] والسّلام که خوبی بپوشد ومستخلف صوری وخلیفهٔ حق بی،

مقدّمهٔ چهاردهم چون ولایت ختم بی وآه ظهور کی و مظاهر حق احاطهٔ (b) خو وادراک خوشتنه برهمهٔ موجودات مشاهده کین البتّه نتیجهٔ آن بوکه درطبایع وامزجه تبعه که از قول مظاهر علم اسما وتوحید شنوایند گستاخی وبی ادبی و میل کین بطرف هوا و افراط و تفریط وانحراف از اعتدال از براء اکتساب لذّت نفس که موجب فساد وهواء کاینات بو فعلاً وقولاً ظهور هکره واز هر نفسی نداء لمن الملك وراسه و آمظهر که بر جادهٔ اعتدال قایم بو (c) از قبل حق منصوب علاج سقیم امزجهٔ خنان نیکره که مطیع نبند وچون قوّت طبیعت بتدریج غلبه کره صفات ذمیمه از مکر وحسد وکذب و طمع در مال وعیال واولاد در نفوس مسکن (d) کرده ورفع نوامیس ی کرند که هرگز بامر الله منسوخ نبی و نبو مثل اکه هر هیتن بجن وفرزند هیتن دیر قصد کره وحلال زانه واز براء فایدهٔ نفس خویشتن وآرزوی خویشتن قتل نفوس بو نیزانـه تا بآهستگی بجای برسه که خوابهـا درعالم ظهور [f° 18 r°] کره وسبب ظاهر بین فتنها ببو وطریق وآیین انبیا از روی پدر ببو وباب تأویلات کلام خدایی که قن ونظام دین و دنیی وابستهٔ آنی مسدود کرند وسخن تأویلات حقّانی نیز منفوذ نبو واگر نیز در اوّل وهلـه که این رذایل اخلاق رو بظهور کره منظور بو امّا بر خلاف آکه قصد صایل بو برای خو معنیها وادی کرند فی الجمله استغناء تمام از ملاکن عرفان حقّانی از نفوس ظهور کره تا بجای

(a) Répété deux fois dans le Ms. (b) Ms. اخاطهٔ. (c) Ms. ببو.
(d) Ms. مسنکن.

اداکره که دانندهٔ احکام دین وسالك سبیل یقین که هرگز عالم از ایشان ظاهر نبي ونبو نتیانه که اظهار خویشتن دین ومذهب کره ودر حکم عـدم بو وادراکات جنّی وحیوانی ازن‌که پیش از آدم غالب بی غلبه کره همازن که در حدیث آهی که پیش از آدم جهانن اسب داشتی وچون صه تابع تابع ادراك همه نوعِ بشر بحکم تغلیب حیوانیّت وجنّت در حکم جنّ وحیوان بند وچونِ درك آدمِی مغلوب بو نوع سَ در حکم عدم دراسند کما قال فی ج ه ی خدایی جَ ه میتواند بود که فیض افلاك وِ سیّارات وقابلیّت ارض بحیثیتی برسه وبدرجهٔ [f° 18 v°] باتّفاق چنانکه درصهٔ آدم متّفق بودند برِعکس سیر کنند وزمین قابلیّت قبض فیض بگذاره که مقرّ یك وجود از صه بر ظهر زمین نماند الاّ آنها که آمدند وشکل سَ و دَ کسب کردند وبعالم بقا دران نعیم مقیم قدیم ازلی لم یزل ولا یزال رسیدند وموت ایشانرا در نیاید وهرم وپیری بایشان نرسـد ودیگر هرگز نقطهٔ فیض و اتّفـاق بظهور مظهر همچو دَ نرسد بحسب ظاهر این جهان وفیض این سموات وادراکات آن بباطن ایشان فرو نیایـد لعمری علینا منه السّلام وبعد از استعلاء وکمال قوی طبیعت دیگرِ باره نوبت بدعوت انبیا رسد وازن که اوّل آدمی بند بیاسند وخنانن صه وهیأت ونام ورسم وجا ومقام وسخن واتن ووضع کین دین وچسپیه[a] بین مهین درزمان معیّن همازن بوکه اوّل بی وبحکم معجز طوعًا اوکرهًا قوم زمان خوشتنه برراه اعتدال ازن که اقتضاء زمان خنان بو ارشاد کرند تا بخنانن خاتم که نبیّ امّی بو ودیگرباره نهایه گردش بنقطهٔ وجود دَ رسـد وقیامت و نفخ صور [f° 19 r°] وحشر ووضع میزان وعبور برصراط واحیاء اموات که بهی[b] وجه عبارت از روی معنی واقع ببو وازروی صورت هریك از ابنـاء دور گذشته که هی بند چسپیه واینه وبحکم یأت[c] بخلق جدید که در قَن واتی واژ روح آدم که ۴۲ کلمه هستی وتن خوکه خوین جنی که خوه خدا وّهوا امردان جنانه آفرینه ونوع

(a) Ms. حسبیه.

(b) Ms. بهی.

(c) Ms. نأت.

سَی وادراك سَی ظهور کره ازن که درجِ یَ واتی که چندین هزار جهان بلا نهایه بو برین نهج وبرین صه دَ بهمین خَل وبهمین توحید وهمین استوا و همین مرکز وبهمین نوع در وجود آمدن ودرعَ نامه واتی جَ ٥ بیت

تا که بوده سالها و قرنها * چرخ بر گردِ زمین زد چرخها
تا بر آرد وَدَ سر زخاك * سی ودو طَ بر رُخش از ذات پاك

چرخ چنین چرخ بر گرد مرکز زمین که مقرّ آدمی نتیجهٔ آن دور آبی که دَ ظهور کره چون دَ ظهور کره همان چرخ هیچنه پس لازم آسه و واجب بو که چون دور خو که فلك هشتم بنهایه رسه همان نتیجه که در هی دور دابی کامه دان ودَ ظهور کامه کین و اگرنه چنین بو خوین دور که افلاکی عبث بو و منتج نبو لایق حکمت [f° 19 v°] نبو ورد فی کلام القدسی بروایت الهاشمی سلام الله علیه باید که شناسد فرزند پدر خوی نورسیدی کهن که جان و تن مرا خواست همیشه آفریدن جان وتن امّا این ارواح و ابدان نوع بشر گاهی بحکم ادراك در حکم حیوانی وگاهی در حکم جنّی وگاهی در حکم ملك وگاهی در حکم طَا وگاهی در حکم سَ ازن که گذشت واَ کسه که آن معنی از جَ یَ خدایی معلوم نبی وفهم نکی بو البتّه که جاودان نامه آن مسائله و قواعده ازن که حق ابو نیزانه و فهم نکامه کین و تاکسی خوشتنن اهین و شون و هین و جنبیده خوشتنه ازن نیزانه و معلوم نیکره خوشتنن مبدأ معاده ازروی معنی و صَه نکامه زانان و در زمین این ادراك کامه نبی جهت آکه هر درك که واقع هستی تا کسی که قابل ادراکی در باب معرفت ذات خالق و کیفیّات مخلوقات ادرك نیکره ودر مظهر خو که قابل آ هستی ظهور نیکره بمقدار آ ادراك از کمال خوشتنن در پس حجاب و پردهٔ و چون درك کره از قید وحجاب خلاص ببو ومّ آ،

مقدّمهٔ پانزدهم [f° 20 r°] عمل بردو قسمی اوّل دل بو واَ ادراك واعتقادی وهی دیگر عمل بدنی واَ افعال واقوالی که از اعضا وجوارح واقع ببو مثل نماز وروزه وحج وتلاوت کین قرآن و خواندن ادعیه وازن دو

قسم هی اصلی که ادراك و اعتقادی بو بمثابهٔ* بنیاد بو وهی دیر که افعال واقوالی بمثابهٔ(a) جدار واعتقاد صحیح آ بو که هوا چیزه بخاصهٔ خو معتقد بی و ادراك کری مثلا انه بگرمی واَوه بتری و اگر بر عکس آن بو فاسد بو وهر بنا که بنیاد آ فاسد بی فاسد بو غرض اکه خداوه بخدایی و پیغمبره به پیغبری و ولیه بولایت زانی واز طور معتقد تجاوز نکری ازن که نصاری در اعتقاد به عی علیه الصلوة و السّلام از طور خو تجاوز کیند وکافر بیند ومع هذا هرچند حضرت عیسی عم نبی بی امّا در نبوت بکمال امین رسول که محمّد بی صلّعم واکه نرسد بالوهیّت چه رسه واکسی که بر عکس آن معنی در حقّ عیسی عم اعتقاد کره آ اعتقاد صحیح نبو و بنکو زانان که کمال هر کس از انبیا و اولیا بخاصهٔ قابلیّت [f° 20 v°] خوی پزیر آهی علی از علوم الهیّه واز عاری بین خو از خاصه غیر خو آکسه در طور خویشتن هیچ نقصانی نی، پس هرگاه که زمان هرگز از کامل خالی(b) نی و نیست بین که صاحب طور وصاحب معجزه و کرامت بو ویا از خلیفه ووصی ویا از خلیفهٔ خلیفهٔ خو وآن قاعده همیشه هستی تا بار منتهی ببو به صاحب طور ازن که پیشتر واتن ناچار دوست داشتن خو وخوین خلیفه که وصیّ خوی و خلیفه و وصیّ خلیفهٔ خو علی القاعدة المستمرّة و تعظیم امر خو بو و شفقت بر خلق خو که خلق خو عبارت از تقدیرات خو بو واز قبل حق در افعال واقوال و اعتقاد خلفاء خو که از حدود خود در نگذرند واجب بو وتا کسی خو دوست نداره وتعظیم امر خو نکره خدا خوه و خداوه دوست نداشته بو ازن که در قرآن آهی قل ان کنتم تحبّون الله فاتّبعونی یحببکم الله و آکس که دوست داشتهٔ خو دوست نداره خو دوست نداشته بو وآن دوست داشتن ومتابعت کین اعتقاد جازمی به خو و دوست داشتهٔ خو که سبب واسطهٔ اعتقاد نقوش طیّبهٔ عالم آخرت هستی ورسول امه صلّعم [f° 21 r°] ازن جهت واتی که فاطمه علیها السّلام

(a) Répété deux fois dans le Ms. (b) Ms. حالی.

پارهٔ از منی اکس که خو برنجانه منه برنجانه بو وهم خو واتی و در مصابیح مذکوری که حسین از منی ومن حسینن ومن [در] جنکن با آکس که با حسین جنگ کره وهیچ شك نی که خطاب خو درین حدیث با آکس که ظاهرا مسلمانی وبرین قیاس هر که اژ فاطمه بو اکس[a] که خو برنجانه فاطمه برنجنه بو واکس از حسین بو آکسی که باخو جنگ کره حسین باخو [در] جنگ بو وآکه رسول واتی که من جنگن باآکه با خو جنگ کره و نواتی که من در جنگن باآکه با خو آشتی[b] کره دلیل روشن بو که آکس که با حسین جنك کره هرگز رسول خدای تع صلّعم با خو آشتی نکره که نفس جنگ هرگز آشتی نبو امّا جنك کرنه ممکن بو که آشتی کره واز رسول صلّعم وآله بین واز فاطمه علیها السّلام بین آن معنی داره که متابعت خنان کرند در قول و فعل امّا آکسی که ظاهر از نسل خنان بو و متابعت خنان کره فضیلت و شرف خو زیادت از آکسی بو که متابعت خنان کره وظاهر از نسل خنان نبو وآکس که از نسل خنان بو ومتابعت نکره عصیان و حجاب خو زیادت از آکسی که متابعت نکره واز خنان نبو ودلیل آن بحث که در قن [f° 21 v°] قصهٔ نوحی وخوین بو که خدای تع واتی لیس من اهلك چون متابعت پیر نکی واز کلمة آه العلیا منها السّلام نشنوین که واتی در وجود صایل ج ه که در حدیث آهی که رسول صلّعم فاطمیا واتی که ناگاه تصوّر نکری که منن پیر رسول خدایی که اگر در عمل صالح تقصیر کری و تین عمل مقبول خدا نبو و من و تو همدیریا نبی خطم نخستینه توه ازن عذاب کرند که منه خبر نبو همازن بو پیر بوازی و تصوّر نکری که منن پیر ازن داری ودر عمل و متابعت امر خدا تقصیر کری که اگر تین قول و فعل مقبول نبو توه ازن عذاب کرند که منه خبر نبو صه وصه رسول الله وهر عمل بدنی که نه بر وفق اعتقاد بو هبا وهدری اگرچه صورةً[c] از اعمال صالحات هنا ازن که روژه در روز عید

(a) Ms. اکین.   (b) Ms. جنك.   (c) Ms. صورتًا.

هرچند صحّه عمل صحیح داره امّا چون پایهٔ خو بر اعتقاد صحیح نی در حکم طاعت نبو وَم

مقدّمهٔ شانردهم دعوت بر دو قسمی اوّل عام و دیگر خاص قسم اوّل نبوّت هویند و پایهٔ حکم برظاهر بی کما قال صلّعم نحن نحکم بالظاهر و نهایت کمال دعوت آن قسم که خو شامل دعوت خاصی و حکم عموم داره واکه درج ی خدایی آهی که هرگز جن بکمال [f° 22 r°] دعوت نرسه که در خلل علم کلمه ناقصی تمّ کلامه وج: واکه رسول وانی که النساء ناقصات العقل والدین آن معنی داره که عقل بندی وهر علمی که بر وجه مکتوبی از براء کلمهٔ که در لفظ همیاسه بندی هستی ومحل تمامی آن عقول از روی ظهور وه آدمی نه بر وه وَ کما قال عزّ اسمه ولو أنّ ما فی الارض من شجرةٍ اقلامٌ و البحر یمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله و وضع دین بر اعلام وه آدمی که تمامی از روی ظهور واژ نی که بر نسا نماز جمعه واجب نی و قضاء نماز که در مدّت عذر از خنان ساقطی اداکین واجب نی امّا بحکم خیر الکلام ما قلّ و دلّ چندین کمال معنوی در ضمن این نقصان صوری مندرج هستی واَ اعلام که بر اعلام وه خنان که صحّه اصلی زیاده بی خدا آوه زینت حیات دنیا هیخوانه ودر نشأ اخروی حکم نسخ داره ودوم را ولایت وحکم آن بر باطن هستی و خدا پایهٔ هر دو بر نظام عالم نهی که نجات اخروی منوط باَ نظامی و عالم نظام بر دو قسم بو اوّل عام و دیگر خاص بو وآنچه عامی منوط بمراقبت حدود شریعتی وآنچه خاص بو تعلّق بمشیّت [f° 22 v°] طریقت و حقیقت داره و نظام عالم در قسم اوّل که حدود شریعتی ابو که عموم خلق معرفت وآسوده بند و حفظ مال و ناموس و تسویه در معاملات و وضع تحکّم و تجبّر قوی بر ضعیف بخلاف امر الله تعالی و محافظت زن و فرزند و همگنان از نا محرم و تمیز میان قبیح و حسن بر قرار بو و آن خوابها در عالم بواسطهٔ تزلزل در قوانین شریعت واقع هستی که اسلام اژه قانون هکرند وافراط و تفریط هکرند

و انحراف خنان اژه قانون هکردند قانون بسبب لغت مشقّت خنان وغیر خنانی واین خلل بر دو قسمی و قسم اوّل در صحّه سستی که عموم خلق هزانند که خلل ازن که حیف قوی بر ضعیف و وضع کین بدعتهاء مذموم مثل اخراج مال نه بر قانون زکوت و امثال آن و قسم دوم آنی که عموم خلق هزانند که خلل مثل تکلیفات در عقد نکاح و تعیّن مبلغ مَهر زیادت از وسع و تکلیفات در تعزیهٔ عمارات قبور ودر ساتن مساکن ولباس و طلب خنان و آن مقدّمات نتیجهٔ ضروری آ بی که بی آسایشی و تفرقهٔ خاطر بو و فراموشی وغافل بین از اداء عبادات و [f° 23 r°] طاعات[a] چه اگر داره وقوّت بجا آوین نداره و چون بجا آوین حاصل کین امور از وجه حلال بدشواری میسّر بو ناچار بمحرمات و منهیّات کشد ونظام عالم در قسم دوم که قانون طریقت وحقیقت نظام خاطرهاء سلیم خواص بو یعنی پایهٔ آن قسم بر مقتضای قابل بین دلهاء سلیم و طبعهاء مستقیم بو وآن قسم را اژه خاص هویند که می شاید که امری نسبت با خواص و طبایع خنان بر نهجی وقانونی که صاحب دعوت خاص وضع کره مفید[b] بو و بمقتضاء قوله جلّ ذکره إنّ الله یرید بکم الیسر الخ الآیه سبب آسانی ورفع دشواری خنان بو بر نهجی که خوین نتیجهٔ نجات و صواب بو و نسبت بامزجهٔ عوام و طبایع سفیه خنان مضرّ بو ازن که رسول الله عم با سلمان[c] واتی که اکس که سه بار سورهٔ اخلاص ختم کره ازن بو که تمام قرآن ختم کیبو و سلمان هر شب تا سه‌بار سورهٔ اخلاص ختم نکی بخواب نشیبوی و بعضی اصحاب از سلمان اشنوی بند که هر شب تا تمام قرن ختم نکران بخواب مشغول نبان واز ظهر حجرهٔ او استماع هیکند که معلوم کرند که در اندک زمان تلاوت قرن چگونه هکره [f° 23 v°] وچون معلوم هکند که غیر سورهٔ اخلاص ختم نکره بعرض حضرت رسول صلّعم رسنند که سلمان هواژه که هرشب تا تمام قرن ختم نکران بخواو نشیان و بعضی استماع هکرند خو غیر

(a) Ms. عاطات. (b) Ms. مفید. (c) Ms. سلیمان.

سورهٔ اخلاص ختم نیکره حَ سلمان طلب کی واصحاب هویند که تو هوی که هر شب تا تمام قن ختم نیکران بخواب نشیان سلمان واتی که شمه واتانی که اکس که سه‌بار سورهٔ اخلاص ختم کره تمام قن ختم کیبو اژه وقت که من آن سخن اِشنوین هرشب پیش از خواب سه‌بار سورهٔ اخلاص ختم هیکران حَ لتَ صلّعم واتی که سلمان رضه راست هواژه وهرشب تمام قن ختم هکره وآن معنی حکم عموم نداره و تعیّن سورهٔ اخلاص دلالت بر خلوص نیّت و اخلاص قاری هکره و عموم خلق باآن صفت نبند کما قال رُبَّ تالی القرآن والقرآن یلعنه و در دعوت عام(a) نبی وامّت در مِراقبت کین حدودی مساوی بند و در خاص متفاوت ازن که بر رسول صلّعم نه عقد دریك حال جایز بی و برامّت چار و در دعوت عام هرچیز که شرعاً در تصرّف کسی هستی باآرزو روایه غیر از خو از ملك خو بدر نشو مگر بتراضی(b) مالك بیع یا هبه و مثل خو [f° 24 r°] ودر خاص بر عکس آن معنی واثقی ازن که خلع عقد امّه میل خاطر و نظر حَ رسول خدا صلّعم تا آ وقت که حَ امر بحلّ(c) او کی واتی حَ رسول صلّعم امر حیثیّت دعوت خاص بی و نتیجهٔ آن معنی نسبت با خواص انی که هرچیز که صاحب دعوت طریقت وحقیقت که از حیثیّت ولایت خلیفه زمان بو خوشتن آرزو کره در وایست بو بر آ کسان که تابع خو بند حرام بو تا آ وقت که حلّ آ هم از خو واقع ببو وآن حکم در هی زمان امکان نداره که میان خواص است وامت د اکسه واقع بو تا فساد لازم نیاسه ناچار ازن که نظام عالم در متابعت کین قوانین طریقت شریعتی نظام خواطر واحوال خواص در فرمان بین قوانین طریقت و حقیقت بو که صاحب دعوت خاص وضع کیبو و آکس که ازن دعوت ابا هکره همازن بو که از دعوت عام ابا کیبو ازن که در حرب(d) صنّین واقع بی که در مقابلهٔ اکه اصحاب معاویه تمسّك بمصحف که بخط صوری هستی هیکند علی رضه واتی که أنا کتاب الله الناطق وبطریق

(a) Ms. تمام. (b) Ms. بترازی. (c) Ms. بخلّ. (d) Ms. حزب.

اولی که آکس که خلاف امر کتاب ناطق کره خلاف امر صامت کیبو و بیان [f° 24 v°] آن معنی بسیاری حالا کلمهٔ چندین که باشارت وانن و صاحب دعوت خاص صاحب قلمی نه صاحب سیف وتمسّك کین علی کرّم الله وجهه به سیف بعد از صاحب سیف که نبی بی متابعت خو بی از براء تشهیر و تصحیح شریعت خو که طریقت و حقیقت در ضمن خوی و بعد ازو تمسّك امامین بضرورت واقع بی و از خوشتن در گذشته قاعدهٔ تمسّك بسیف در دعوت از اولاد معصومین خنان از زین العباد تا عسکری کرّم الله وجههم مسلوب بی واکه رسول صلعم واتی که من بتنزیل جنك کین وعلی بتأویل جنك کره چون جنك تنزیل از براء قبول کین ظاهر اسلامی وبس آلت حرب که بحسب ظاهر سیف بو شرطی امّا در حرب تأویل که از براء قبول کین معنی باطنی[a] سیف که آلت ظاهری شرط نی بآ دلیل که درج ی خدایی آهی که محراب آلت حرب بي وعلی جنك بتأویل کی پس معلوم بی که در حرب کین بحقیقت آلت ظاهر که سیفی شرط نی و سفك دماء نفس حیوانی ذبح در حقیقت ومعنی بآلت ظاهر حرب بی امّا مثال بسفك دماء ظاهر نفس حیوان که گوسفند بی [f° 25 r°] آلت ظاهر بنما وآن که بعضی تقلید بالتّقلید از زمان بعید الی یومنا انتظار قایم ایمّه هیزند که خوین هی نام بحدیث مهدی بو وهویند که خو صاحب سیف بو و از خوی آن حدیث که یملاء الارض قسطاً وعدلاً کما مُلئت ظلماً وجوراً اعتقاد خنان انی که خو رفع ظلم که تعدّی آدمیان بو بهمدیگر بسیف بکره آن تصوّر اعتقاد مطلقا واقع نی و خطا از براء آ که خو صاحب قلمی مراد از یملاء الارض ابو که زمین دلهاء امت که از اعتقادات قیاسی که غیر واقع بو پروا بو ووضع آ در دل که نه محل آ بو عند الله جور و ظلم بو از تأویل و بیان خو خالی بو و باعتقادات واقعی از مبدأ و معاد وذات وصفات و سایر حقایق که قسط و عدلی پروا بو

(a) Ms. ظاهری.

و خاطرهاء سلیم و طبایع مستقیم خواص امتّه درقّه و آسوده آیند امّا می شاید که بعد از ظهور خو بقلم آلت حربی با جاهلان بیان و تأویل سلاطین زمان که نظام عالم و عالمیان عامًّا وخاصًّا بی تمسّك خنان به سیف ممکن نبو تقویت خواصی که بقعه و سدنهٔ خو بند کرند و در خاطر بین تأویل و [f° 25 v°] بیان خو طریقةً وحقیقةً ساعی بند اللهمّ انصرهم و ارحمهم ولا تزغ قلوبهم بعد ان[a] هدیتهم و آکه در ج ی خدایی قوله ج کاته واردی چون آدمی بشمشیر و سعی تمام دینه بر مردم ثابت بکره با ادین بو خو در کو شریك بو دلیل واضح و روشنی که صاحب دعوت خاص خداوند شمشیر نی و هازن که تزلزل در قوانین دعوت عام واسطهٔ کلفت و خرابی و مشقّت و عموم خلق خراب بین و تفرقهٔ خاطرهاء سلیم خواصی و تزلزل وخلل مهین آنی که هر نفسی سقیم باندك قوّتی که در خوشتن ادراك از روی عرفان نسبت با دیران مشاهده کره بنیاد با پرهیزی وترك اهتمال کره وخوشتنه صحیح الادراك و صاحب دعوت زانه ودیرانه نیز بطور خوشتن دعوت کره تا بجای برسه که از همدیر نفرت پیدا کرند و بدگمان نبند وچون ازین هویند که هرتن که بمقام امّه برسی مکلّف با شرع غیر نبو اِنْ ادراك مؤدّی باَ بو که هریك از خنان مرخص زانند خوشتنه باَ که طمع بزن و فرزند و مال همدیر کرند و باز بحکم خاصیّت جبلّی ضرورةً[b] طبع هریك از خنان [f° 26 r°] متنفّر بو و نخواژه که کسی دیر ما فی یده تصرّف کره وچون قوّت طبیعت غالب بو و اعتقاد فاسد ناچار ابواب مکر و سرق و فریب همدیریا واکرند وآ چه بخوشتن پسند نکرند بخوشتن اخوان پسند کرند نعوذ بالله من شرور انفسهم،

مقدمهٔ [هفدهم] حکم دعوت عام ازنی که عقد و نکاح مملوك درزوان مالك خو بو و مملوك مالك هیچ چیزی نبو مگر باعطاء مالك و هرکسی که کره فایده وثمرةً عاید بمالك بو تا آ غایت که اگر بخوشتن کسب جامهٔ

(a) Ms. بعداذ. (b) Ms. ضرورتا.

ترکیب کره و از مالك مرخص نبو به پوشیدن ا نماز مملوك دره جامه نیز نبو و خو درتصرّف اغاضیب بو ومع هذا هم مالك وهم مملوك در تکالیف شرعیّه در اکثر امور مساوی بند وزهد وتقوی مملوك منع حکم مالك بر خو نیکره باَ که مالك خو نسبت باخود زهد وتقوی قصوری واقع بو تا نو ازین حکم در دعوت عام نیزانی که در خاص هر کسی با کسی دیر حکمی دیری وتفاوت که در عبادت وحلّ[a] وحرمت در دعوت عام واقع ازنی [f° 26 v°] واکه مثلا مقیمه روژه ونماژ دیری و مسافره دیر و تا گمانی نبرند که آهین بعضی از امور از براء سهولت و آسانی هستی اگر در فصل تابستان صایم و مصلّی در بادیه بند و تشنگی ا غلبه کره امّا نه بحیثیتی که بیم هلاك بو که انِ حکم دیر داره وازان بادیه فرضًا هرسه از مسافتی که جواز قصر صَ و افطار روژه بو بر حکم صوم وصَ حضر از خنان ساقط نی و اگر مسافر در محل بو و اسباب آسوده‌گی آماده بو بحکم قصر و افطار همازن از وساقط نبو ونیز نماز مطلق رجال مطلق با نسا تفاوت داره وبنه و آزادن همازن و بر محرم حرمت بعضی چیزها بخلاف غیر محرم وحلّ آ بعد از اداء حجّ وحلّ[a] بعضی چیزها بر مطلق نسا و حرمت آ برمطلق رجال همازن وازن جهت بی که حَ امیر کرّم الله وجهه از صاحب شریعت [مرخّص] بی که در حال احتیاج بغسل در مسجد درآسه و دیرانه رخصت نبی برین نهج قیاس هنکو کین وتعیّن مرتبهٔ خویشتن بخوشتن هنکو کین و بنکو[b] زانان که در هر زمانی هیتن هستی که مرتبهٔ خوشتنه زانه و دیرانه هم خو زانه و ممکن نی که در هی زمان دو تن درین مرتبه مساوی بند تا فساد لازم نیاسه [f° 27 r°]،

مقدّمهٔ هژدهم شعور و آگاهی آدمیان بعد از خرابی بدن همازن که معلوی مقرّری و وادی آهین انقوش دره عالم از ادراکات و اعمال آدمیان ازین که واتی عزّ فضله وجّ ۰ بسم الله الرحمن الرحیم چون ثابتست که

(a) Ms. وخلّ. (b) Ms. و نیکو.

حقیقت آدمی ادراکات اند و ادراك مرکبست و هر مرکّبی‌را در عالم جز ا[ن]نقشیّت که محو نمیشود ونیست نمی گردد او بنفس خود قایم است و چون از بدن بیرون رود آن نقشهارا که درین عالم کسب کرده است خواهد دید واو خود آن خواهد بود تمّ کلامه وکیفیّت آن که ادراك وعمل هرکس نسبت باخو بچه شکل ونقوش وراسه بتفصیل معلوم هیچ بندهٔ از بندگان خدا نی وتفصیل آ هم صآیل زانه پس هیچ بندهٔ نرسه که باآکه ادراك علم تأویل از کلام صاحب خوکیبو وغیبًا وعیانًا مقرّ بوحدانیت حق بو واژه که منه ارتکاب مناهی شرعیّه مقرّ نی واکه این دعوت کره اگر هی خواوه خوشتن یاکسی دیر همازن که واقع بو همازن که یوسف علیه الصّلوة والسّلام تأویل کی وعزیز مصر بی تأویل کره هرچه آکس [f° 27 v°] در باب تعین خوشتن مرتبه و احوال خوشتن در عالم آخرت و منفعت و مضرّت خوشتن و دیران واژه قبول هنکوکین و آکس که قبول نکره مخطی بو پس معلوم که حقیقت نقوش عالم آخرت برای اعمال و افکار خو هر کس نسبت با مرتبهٔ خو بر مدرك وعامل آ پوشیه وچون برای اعمال و افکار خو بر خو نقوش قبیح و حسنه پوشیه بو بطریق اولی که ازان غیر خو بر خو پوشیه بو وازن مقوله بسیار واقعی که بعضی نسبت با خوشتن بحسب اعمال و ادراك خوشتن نقشهاء حسنه که مشاهه کرند تصورهاء (a) عالیه کرند و با خود بغیر استحقاق در بارهٔ خوشتن تصوّرهاء عالیه کیبند وبمثال آن تصوّر نقشها بی که مرغوب نفس(b) خنانِ بو در عالم خواو مشاهه کرند و عند الله آ تصوّر باطل بو و آنقش وصه مرغوب حق خنان نبو و خواو سیّد تاج الدین کهنای بهیقی که از جملهٔ ملازمان مجلس صآیل بی ازین مقوله وا خواوه ازن بی که در خواو دِیبی که خوه امیر المؤمنین علی کرّم الله وجهه هستی و نیز مردم خوه [f° 28 r°] علی هزانند و انبوهی بسیار وبخو کیبند ومتابعت هکند خوافقِ خواوه عرض (c)

(a) Ms. قصورهاء.

(b) Ms. نقش.

(c) Ms. عوض.

کی اهل مجلس از تغیّر و غضب از صایل احساس کیند امّا بر ملامات تأویل نواتند(a) وچون از مجلس بخلوت درآهند مولانا کمال الدین هاشمیه طلب کند و واتند که اشنوی که آ بدبخت چه خواو دیهٔ مولانا واتی که آن خطاب با که هستی واتند که با سیّد تاج الدین که نسبت با خوشتن بغیر استحقاق تصوّر باطل هکره وبحسب آ درك که خوشتن در مرتبهٔ علی هزانه در خواو خوشتنه علی هوینه و واتند که آن تصوّر باطل همان تصوّر باطل اکسی که باتو واتا و مولانا کمال الدین واتی که پیش اژه که آن خواو عرض کی بمدّتی امیر علی دامغانی که پیر حسن دامغانی و مدّتی والی خراسان بی و در اوّل وهله این امیر علی از مقرّبان سلطان اویس بی و ترك ملازمت کرده ملازم مجلس حَ صایل جَ ه بی معًا واته که در خاطر من صورت بست که حَ بزرگواری از خویشتن رب هیئاً فعیا عقد کره و خواو آنه که این سخنه واتن دیر اصلاح بی که اظهار کری تا مزاج معلوم کری وچون حَ (b) [f° 28 v°] اظهار این حکایت کیند من و خو واتن که معلوم بی که این ادراك وتصوّر نسبت بین احوال مضرّی و نفی آن خاطر توه هنکو کین پس لاجرم طریق راست دامن که دره کو که خوف و خطر نتوانی که قولاً وفعلاً متابعت مهتر از خوشتن کری و نفی خواطر قیاسی و استدلالی کین واجب زانی چه از نقوش رویا وچه اژ ادراك علی والسّلام،

مقدّمهٔ نوزدهم هیهات هیهات مدّتی مدید که جمهور امم خصوصًا امّت خاتم ختنان در باب ظاهر بین و دلالت و تعیّن نام و مکان قایم آل خو که صاحب ختم ثانی سخنها واتند چه از مشایخ وچه از اهل نجوم و در کتب انبیا جز احوال و اوصاف خونسازی ازن که در زبور آهی که دختری پسری بزایه که نام او عمانویل بو یعنی خدا با ما وهم از اخبار انبیا آهی که بر نردبان بهشت چهار پایه زیاده کره و امثال این بسیاری و از ابتداء زمان ولادت نویسندهٔ این کلمات که هفتصد وهفتاد ویك بی

(a) Ms. توانند.　(b) Ms. خَ.

الی هذا الزمان جمهور امّت خوانند که ظهور قیام در هفتصد و [f° 29 r°] بضع کامه بین و بر مصداق خوشتن قول روایات از کتب اکابر ماضیه هیخواند چنانکه در کُتُب امامیه ازین مقوله ثابتی واز جاماسب بنظم و نثر همین نوع کلمات روایت هکند تا آکه زمان بهشتصد برسی نقل کلام کیند تا که ظهور خو در اوّل هشتصد مقرّری وچون زمان امتداد یافت و بهفتصد و بیست وشش رسی و قِرَن علویین در مثلثه ابی نزدیك بی بیکبار از اهل نجوم این ندا وراهی که زمان ظهور شخص که بر طالع مصطفی صلعم بو رسی و امثال این حکایات و بعضی از جفر بین واتند که جفر جامع هواژه که در هشتصد و ٢٨ زمان ظهور ختم ثانی هستی و پیش خنان علم جفر بلا ریبی و مضمون نظم قدسی ح شیخ بزرگوار شیخ سعد الدین حموی سلام الله علیه که بر حاشیه مکتوبی هرچند دلالت متبوعه داره امّا آن طایفه تنزیل بر همین تاریخ کند و از استخراجات تواریخ از کلمات قِرَن واحادیث نبوی همین معنی اظهار کیند، و آخر الامر [f° 29 v°] از قرانات علویین در مثلثهٔ ابی در گذشتی و اکنون که این کلمات در سلك کتابت همیاوی تاریخ بهشتصد وسی وهی بو و زمان بر قرار گذشته مقرّر فی الجمله غرض از ذکر کین این کلمات انی که بحکم العلم صیدٌ و الکتابة قیدٌ چون سوانح [a] امور و معلومات که مقیّد بکتابت نبو بزودی از میان عام وخاص فوت هبو وبروایات گوناگون نقل هکرند و سبب مغلطهٔ مردم و اعتقاد غیر واقع هبو، امّا عاقل هنکو که تأمل کره و بزانه که بر قول مستدلّ اعتماد نی واکه مدّعی خو بر آکه صاحب میزان هستی از روی کشف باطنًا و ظاهرًا که هر حبّه بره میزان وزن کرند راست و از غلطه خالی بو خو درین دعوی وقتی صادق بو که در چیزهاء مخصوص و خبرهای جزوی بر صدق خوشتن میزان و برهانی داشته بو تا از صدق اجزاء آ چه در کلّیات و خبرهایی که وقوع آ دور بو واژه و خبرها دابو از خو قبول

(a) Ms. سوابح.

بیت

کرند و خو مخبر صادق زانند ای عزیز(a)

زمن پُرس فرسودهٔ روزگار * که برسفره حسرت خور و روزه دار

[f° 30 r°] به هزار و هزار زنهار که بکلمات مصنوع و معتبر و مرموز دقیق آکس که مستدل وصاحب قیاس بو فرفته نشی و اعتماد نکری که آن نوع کلمات جز در اشعار و مکاتب که شاعر و منشی از براء اظهار کین ف و استعداد خوشتن در شعر و انشا رعایت کرند مقیّد نی و بکار نمیاسه و دلالت بر کمال معنوی واژند(b) و انشا کرند نداره عند المحقّقین، امّا آن طایفه بخوین استعداد غرّه بند و اضلال کرند همازن که خوین اشعاره در مقابلهٔ قرآن در زمان رسول مساوی بند و معارضه هیکند و دلیل کمال معنوی بعد از اخلاق حمیده آ نی که دل پاك خو مهبط انوار بو باآ انوار ساطعه بر غیبات مقتضی و ذلك نوحیه الیك من انباء الغیب مطّلع بسرّ همازن که یوسف صدّیق بی و سایر انبیا تا باولیا همازن که ائمّهٔ معصومین و تابعین خنان وچون ازن بو تعظیم خو واجبی و متابعت خو هنکو کین که دل خو محل غلط نی واگر باستخراج قولی و مطالعهٔ کتابی باستدلال خبری از غیب هوازه [f° 30 v°] و عروس واز(c) خوه بزیور عبارات مستعار و کنایات آراسته هکره از خو بوریز(d) تا در ورطهٔ هلاك نیفتی واگر مدّعی خوآ بی که صاحب طوری امّا مدّعی خوانی که تابع صاحب طوری و مظهر درك حقایق صاحب طوری و سهو بر خوشتن جایز هداره و بفضایل اخلاق آراسته و از هواجس(e) نفسانی و میل هوای طبیعت و استهلاك شهوات جسمانی احتراز هیکره و متابعت خو لازم دان و خلافت خوه مسلّمی و دلیل قطعی بره که ارتکاب هوای طبیعت و استدراك شهوات جسمانی کدورت همیانی آ نی که استعدادی در غایت کمال و اعتذار جبلی

(a) Ms. زابندای عزیز (sic!). (b) Ms. واژنند. (c) Ms. واو.
(d) Ms. بوزیر. (e) Ms. هواجبس.

که آدم داشتی با قطع تعلّق و اخسار(a) مکاره نفسانی بکی و مداومت بر عبادات ابواب ادراك که معانی و حقایق تأویل بر نفس پاك خو کشاده نیستی همازن که در مَیِ جِ ه طالبه بترك تعلّقات(b) صوری و معنوی امر هکره و چون بر خنان استعدادی بی احتمال مکاره کشف نشنی زهی بی استعداد که با وجود اشغال باستدراك لذّات نفسانی واژه که ابواب [fº 31 rº] حقایق تأویل احادیث بر من کشادهٔ قال صایل جِ ه

بیت

به بند رخش هوس را برای شان قناعت
که هست در سر این کُرّه توسنی و شموسی
بر آوری سر نشو ونما بعالم باقی
اگر چو دانهٔ در زیر آب وکاه بپوسی
کجا بمعرکهٔ داروگیر راه دهندت
چو تو همیشهٔ بی رنگ و بوی همچو عروسی

مقدّمهٔ بیستم ارتسام علوم بر صحایف صدور بر دو قسمی اوّل بفیض آلهی که وحی انبیا و کشف اولیا عبارت اژهٔ و درین قسم استدلالی و قیاس و مطالعهٔ کُتُب و نظر و تمهید مقدّمات عقلیّه و اخذ نتیجه مطلقا معتبر نی و دوم بقیاس و استدلالی و در قسم اوّل حاصل بین علم بر برهان و دلیل مقدّمی و از غلط وخطا مصونی و درقسم دوم برهان و دلیل مقدّمی و مقرونی و مقرون بسهو و خطایی و شعاری آ نی که صاحب طور یعنی آکس که مؤیّد من عند الله بو البتّه البتّه صاحب معجز و کرامت بو همازن که گفته بین امّا معجز و کرامت نه آ بو که عوام تصوّر هکرند و در روایات محالات واتیند و اگر ازن [fº 31 vº] نبو هر نا رسیهٔ تمهید مقدّمهٔ کره و واژه که منه ببدیههٔ کشفی ملعوم بی و معجز و کرامت واقع آ نی که صاحب طوره از تعلّم و تتبّع و استدلال از کلمات غیر خو که جنس خو بو حاصل نی بیبو ازن که علم سموات و خواص سیّارات ادریسه و تأویل احادیث

(a) Ms. واحسار. (b) Ms. بتعلقات.

یوسفه و منطق الطّیر سلیمانه علیه الصلوات و السّلام ویاد(a) ارادت غیبی الهامی که کشف آ موصوف برتصفیهٔ خاطری و هروقت که آ تصفیه نبو و تفرقه و شغلی وادی آیه اگرچه از مناهی نبو آ باب مسدود ببو ومیان این قسم وعلم حقایق کلیّه و تأویل الاحادیثی عموم و خصوص مطلقی لاجرم غیر صاحب طور برین قسم مطّلع هبو و در علم حقایق کلیّه وتأویل الاحادیث مدخل نداشته بو، واگر مدخل کره از غلط و سهو خالی نبوَ فی الجمله اشرف وادقّ علوم تأبیدی علم تأویل الاحادیثی وازن جهتی که حَ قَ عزّ شأنه واتی که علم تأویل خدا هزانه واکس که راسخ بو در علم یعنی آکس که خدا خوه تعلیم کره باَ دلیل که و علّمناه من لدنّا علمًا و آ علم تأویل بی همازن که در قن هواژه وعلم تأویلی [f° 32 r°] که در زمان ختم نبوّت از حق بخلق موعود بی کما قال یوم یأتی تأویله وعلم تأویلی که خدا یوسفه علیه الصلوات و السّلام که تعلیم کی پیر ومار و برادران خوه سجده کیند و پیش اژه که خو آن علمه بزانه و چون در مشیّت حق بی که خو آن علم دانا کامی بین نجوم سموات در عالم خواو خوه سجده کیند واکسان که بی استحقاق تأبیدی بدلایل مناسبات عقلی در تأویل احادیث هنما ودر تأویل قن و رسولن حدیث مدخل هکرند فی قلوبهم زَیْغٌ فیتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و صاحب طور مختار علی الاطلاقی از قبل حق و هر وضع و قاعده(b) بنیضی که عقل وطبع بزرگوار خو جهت آکه خوشتن متابعان اختیار هکره خنان طوعًا او کرهًا متابعت واجبی واکه متابعت نکره و درك خو ضدّ درك خو بو عاصی بو و نقوش ادراکات خو در عالم آخرت معذّب خو بو سبب حلال بین و حرام بین چیزها در شرایع مقتضا بعقل کامل وطبع مستقیم خوی و تعبیر در حلّ و حرمت در ادیان ازنی که طبایع کمل بحسب اقتضای زمان میان قوم بو و زمان منتقل هبو از خو بکاملی که بقول [f° 32 v°] صالح صاحب طوره بنشان واضح

(a) Ms. ویاو. (b) Ms. وقایده.

وصی بو ویا وصیِّ وصی وخو کسب کمال از تتبّع صاحب طور کیبو و سهو و نسیان بر صاحب این قسم در جزئیّات جایزی نه در کلیّات امّا از روی اعتدال مزاج صفاء ضمیر و اخلاق حمیده وحلّ مشکلات در قواعد(a) دین پیر که آدمی از اخوان که در زمان خو بند قوی تر بو البتّه قوم زمان خوه متابعت عقل خو کین واجبی و قید عقل اژه هنکوان که ی شاید که طبع بزرگوار خو بچیزی نسبت بخوشتنن مرتبه مایل بو بشرط آ که از محرّمات غیر مشروط بو واژ همان چیز نسبت بحال و مرتبهٔ خوشتنن تابع متنفّر(b) بو و این نفرت باقتضاء عقل خو بوکه هیزانه که آ چیز که طبع خو مایل خوی اگر تابع و مادون خو میل باَ کره سبب عصیان [و] مضرّت خو بو جهت آ که طبع صحیح [طبیب] حاذق که در حالتی که بعسل مایل بو طبع مجرور سقیم‌را از عسل منع کره واگر نکره طبیب حاذق نبو واگر مجرور قول خو قبول نکره و منقاد نبو و تصوّر کره که چون عسل طبع خوه مضرّ نی وطبع منَ همازن بو که طبع خوه منه مضرّ نی یقین که هلاك ببو و طبع طبیب حاذق تا آ که ازن چیز که خوه منع هکره [f° 33 r°] خوشتن باَ که مشغولی اژ خو نفرت کره و مثل کامل و مادون(c) همازنی که قُلّتین و غیر قلتین و فرق میان قلتین و غیر قلتین یك رطل آب کافی تا غلط نکری که مگر متابعت و مشابهت در علم و عمل با کامل متبوع قوم زمان خوشتنن بتیان بین امّا آن مقام مقام عجبین و بسیار از استعدادات قوی درین ورطه ضایع بیند و خوشتنه کامل و متبوع کیند و خوشتنه دره مرتبه که باکو برسانند هزانیند(d) و مناسبت اعتقاد خوشتن خوشتنه در خواو بزرگ هوینند ازن که در خواو سیّد تاج الدّین بیهقی معلوم بی و بعضی از غلط خنان آ نی که مّا اگر انصاف بو برو تعصّب نبو محك عیار که بحکم حقیقت حال تابع و متبوع کره همیشه ظاهر بی وبو که طبع سلیم متعذّر کامل اژه چیز که خوه مضرّ نبو و دیرانه مضرّ بو اجتناب کره

(a) Ms. قواعید. (b) Ms. بالغ ومتّنغ. (c) Ms. مأذون. (d) Ms. هزانبند.

برای آکه طباع دران زمان خو محاط طبع خو بند وخو حکیم حاذق بو و از صاحب طور علاج کین دلهاء سقیم حواله بترتیب خو بو هرچند اژه چیز خو مضرّتی نفعی بخو رسه امّا سبب نقصان و عصیان ما دون(a) خو بو و آن شق اولی هستی و السّلام،

مقدّمهٔ بیست و یکم گواه حال صاحب طور هم خو بو و بیان مرتبهٔ خو هم خو کره و مرتبهٔ خوه همازن که خو زانه هیتن دیر(b) نزانه مگر آکس که مثل خوه بو و خوه در زمان خو مثل خو نی مگر پیش از خو و بعد از خو خبر از حال خو مرتبهٔ خو واتند(c) همازن که موسی و عیسی علیهما السّلام خبر رسول امّه واتند حال رسول که بعد خنان بی خبر حال و مرتبهٔ خنان بی و شکّ نی که گواه از علم الیقین بو و آکس که در زمان صاحب طور حال خوه و مرتبهٔ خوه کما هو حقّه هزانه(d) مثل خو بو و ان راست بی همازن که واته بی پس ناچار گواه مرتبهٔ خو هم خو بو همازن که امن رسول گواهی دی و واتی اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمّدًا رسول الله و امّت خو در گواهی آن بـر وحدانیّت حق و رسالت خو مقلّد بند غیر از من عنده علم الکتاب که بعد خو گواه حال و بیان کرندهٔ مرتبهٔ خو بو و بر ختم بین خو اداء برهان کی و واتی که اگر یك پیغمبر دیر بیاسه چندان هنکو(e) آهین که تـ یا ،، سوا دیر بیاسه و آن محالست بجهت اشراط ساعت و قیامت تمّت کلمته کما قال عزّ شانه اقتربت الساعة [f° 34 r°] و انشقّ القمر و انتهاء زمان نبوّت چون ابتداء زمان ولایتی و ختم او ابتداء ظهور الوهیّتی همازن که رسول واتی سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر لا تضامون فی رؤیته که لیلة البدر کنایت از سطور وجه آدمی که ابو البشر بو و بیان کین اشراط ساعت و طور انسانیّت خوی صورةً و معنًا و گواه حال خو هم خوی همازن که واتی موسی دست بدر بکی تأویل بمن بو وجهی برای آکه مرکّب خو فرع

(a) مأذون. (b) Ms. ذیر. (c) Ms. و ایند. (d) Ms. نیزانه. (e) Ms. نیکو.

اصلی ان کلمه کامه بین که بدر آسه در یا که بشکافتی همازن شکافتن آن کامه بین که ظاّ بو و شجره و عصا همازن سلیمان که بر همه حکم کی همازن و زانان داوٗد تسبیحه همازن آهین مسیح که صاحب مسیحی همازن قیاس برن و قوله عزّ فضله وج ٥ آن نفخه نفخهٔ من کامه بین در جهان یا آ مدرکهٔ ٣٢ کلمهٔ که شناسای ٣٢ کلمهٔ و بیان کین بر فِطرَتَ الله التی فطر الناس علیها در هر مظهری که از مظاهر موجودات سر بر آره ملك آمنن و هرچه باشد آنها نفخات من بو در مظاهر ج ٥ لا جرم وجود شخص خوارض حشری و آکه دی یعنی بسرّ صَه خو و سطور خو رسی خداوه دی [f° 34 v°] لا نضامون فی روٗیته و معنیٔ اسجدوا لآدم آن بو که نفوس قدسیان بسرّ صَه خو برسیند و خوه سجده کیند یعنی تسلیم بند و آکه نرسی و سجده نکی ابلیس و مردود بی همازن که واتی ج ٥ بیت

حق تَعَ مصحف خود چون گشاد * پرده از رخسار دَ بر فتاد
جاودان نامهٔ حق [چون] شد پدید * این حکایت گوش طاّ گیٖ شنید

و بفرق کرندهٔ اهل بهشت و دوزخ همازن که خوی همازن که در حدیث دابّة الأرض که خبر از ظهور خوی آهی که عصاء موسی و انگشتری سلیمان داشته بو و عصا بر پیشانی هر که بنو اکر مومنی نقطهٔ سفید بر پیشانی خو وادی آسه بر پیشانی خو بنویسه هذا موٗمن و اگر کافر بو نقطهٔ سیاه بر پیشانی خو وادی آسه بر پیشانی خو بنویسه هذا کافر قوله ج ٥ دابه بین از حق چه ظاهر میکند، قسمت موٗمن و کافر میکند، و روز عبور از صراط و وضع میزان و کتاب و آوین انبیا کما قال ج ٥ و وضع الکتاب و جیٔ بالنّبیّین وجود خو و ظهور خوے و آکه درین روز بطَس وَه خوشتن که از وَه در و جود آیی عبور کی و وَه خوشتن و همهٔ موجودانه علم کلمهٔ حق فهم کی و خوشتن اعمال در میزان سطور [f° 35 r°] وطَو وَه وزن کی نجات یافتی و از روی تعقّل در بهشت در آهی لا یذوقون

فیها الموت الأ المونة الاولی قوله جَ ه بیت

حق ترازوبی زمو کرده پدید * ملك کونَینْ را بو خواهد کشید

که فامّا من ثقلت موازینه فهو فی عِیشةٍ راضیة که شیطان ناری بی بسرّ سطور و خطوط آدم که از خاك و ثقیل بی نرسی یعنی این سطور خاکیّه علم بر کلمهٔ خدا که خو بَا متکلّم بی فهم نکی وغمانی که خدا کلمهٔ خوشتنــه دران میزان تهی ووزن کی میزان خو خفیفه و تهی بی و [امّا] من خفّت موازینه فامُّهُ هاویةٌ(a) در بیان خو آهی امّا أکه درعَ آهی جَ ه بیت

چونکه سنجی راست سنج و پاك سنج * تـا نیابی در قیامت درد و رنج

پاك سنجان غیر راست سنجانی هرگاه که بندهٔ بفضل خدا طَوَ وَه و سایـر اعضا به علم کلمه فهم کی از روی ادراك راست وزن کی وهر گاه که بر طبق اَ طَوَ و سطور و طَسَ عمل کی پاك وزن کی که وضع عمل وعادت انبیا بره طَوَ و سطور موضوع بتخصیص اوضاع عبادت اسلامی که دین خدا بو که انّ الدین عند الله الاسلام وان اعبدونی [f° 35 v°] هذا صراط مستقیم که اوضاع دین خو بر صراط مستقیم خطَسَ کوه آدمی اَکس در روز قیامت کُبری و صُغری از درد ورنج در امان بو، واگر قصوری در عمل واقع ببو هنکو که خوشتنه مقصّر زانه واعتقاد نکره که بجا آوین و نه آوین یکسان بو بلکه هیو کردنی زانــه واوه که بجا نیاوی و وقت ببو در تدارك اداء سعی کن واگر نعوذ بالله نکره و ناکردنی زانه و بر مجرّد ادراك علی اکتفا کره ناپاکه بر پاك ترجیح دابو وبحکم مَ یَ مدّعی کذّاب بو ویل یومئذ للمکذّبین،

خاتمه چون کرم بی علّت آن اقتضا کره که هیج امــر بحکمی نبو و از قاعدهٔ معقول خارج نبو همازن که درجَ یَ خدایی آهی امّا نــه از عقل مشوّب غیر انبیا واوصیا و متابعت کنندگان جهان قولاً و فعلاً واعتقادًا همازن که در معارضهٔ ملائکه که در خلَ و خلافت بآدم واتیند اتجعل فیها

(a) Ms. حاویة.

من يفسد فيها و يسفك الدماء اگر امر بحکمی بيبو خطاب با ملائکه ازن ببو که بر شمه متابعت امر [f° 36 r°] واجبی امّا تا بحکمی نبو قال انی اعلم ما لا تعلمون و درين واتن هرچند بر سبيل اجمال وايما و استحقاق خلافت آدم ع‌م معلومی و لکن موجب اطمئنان کلّی نی لاجرم آ چه حق بآ زانا بی و ملائکه زانا بآ نبند در خلّ آدم و قابليّت خو در خلافت تفضيلاً اظهار کی وتمامی اسماء حسنی خوشتنه اسماء همه موجودات تعليم کی ثمّ عرضهم علی الملائکة فقال أنبئونی باسماء هؤلاء إن کنتم صادقين وقرينهٔ روشنی و معلومی که در تسبيح وتقديس حق عزّ شأنه صادق آکس بو که خداوه باسماء اصليّه که مفرداتی هيچخوانه که ملائکه بفرع مسبّح ومقدّس نبيند فافهم والقصّة بطولها چون ملائکه بر خوشتنن عجز درتمامی اسما ازان مطّلع نبند قالوا سبحانك لاعلم لنا الّا ما علّمتنا انّك انت العليم الحکيم وسجده کيند الّا ابليس که صاحب قياس فاسد بی واز مضمون قول انّی اعلم ما لا تعلمون غافل بی برن مقدّمه چون مدّعی ولدی از اولاد آدم آبو که خليفهٔ زمانی و منصب خلافت او بنصّ صريح از وصیٔ منصوص عن وصیّ الوصی مسلّم چرا ثابت نبو چون وصايت [f° 36 v°] بعضی در پردهٔ غيب واقع بی وبو پس دليل قطعی خو چه بو اگر تمسّك باجماع بعضی کره (a) سياست نزديك عقل غير مشوّب آن معنی بدليل راست نی اژه که هيچ درکی از ادراك طيّبه وخبيثه نی و نبو که بعضی از ادراکات بالطّبع موافق آ نبو و چون موافق و مطيع بو از روی طبع موافقت خو دليل صدق خو نبو فی الجمله مدّعی خو از دو وجه خالی (b) نبو يا آکه مخفی ويا غير مخفی از دو وجه خالی (b) نی يا بخوشتنن نفس و درك هزانه که مستحقّ خلافت نی وحبّ جاه و استکبار نفس وتغلب اقران خو و برن معنی داشته بو که در خوشتنن مرتبه وحال غلط نيبو ازين که در خواو سيّد تاج الدين بهيقی واتن واتّفاق واجماع

(a) Ms. کرّه.   (b) Ms. حالی.

بعضی که موافق مشرب خو نبند سبب آ ببو که خو بره دعوی مصرّ[a] بو فی الجمله در صفتها و نشانها که همکنان محقّق وغیر محقّه یا بزانند خوشتنن که حوض کران آدی وانن که قول صاحب کلهٔ مصراع

کاری که درو منفعتی نیست مکن

وبی شبهه هر کسه که خدا راه نما کس دیر خو گمراه کره واکسه که گمراه کره هیچکس هدایت نیکره کما قال جلّ شأنـه [f° 37 r°] انك لاتهدی مَن أحببتَ و لکنّ اللّه یهدی من یشآء چه سیر هیتن با[b] هیتن دیگر بجسب جنسیّت و موافقت مشرب[c] بو کما قال الارواح جنود مجنّدة آحدیث که فاطمه بعضیست ازمن هرکه خوه ایذا کره منه ایذا[d] کیبو امّت از رسول اشنوای بند و فاطموه ایذا کیند وحسینه که فرزنـد خو بی، ودر حدیث واردی که انا من حسین والحسین منّی انا حرب من حربه یعنی من از حسین و حسین از من هرکه باخو جنك کره بامن جنك کره یعنی هرگز با خو آشتی نکیران قتل کیند وهمازن قرآن میخواندند ونماز میگذاردند وخوشتنه بر جادهٔ شریعت تصوّر هکند وچون مطابقهٔ مثال بحکم الله تعالی در جمیع امور در قاعدهٔ تأویل اعتبـار تمام داره بین المؤمنین بالتّأویل و قاری المقطّعات المجرّدات عن وجوه الکاینات بالتفصیل مثل آن هنکو که واقع ببو و ببو فاعتبروا یا اولی الابصار یُضلّ بـه کثیرًا اے مثل الیزید واتباعه کما قال رب تال القرآن والقرآن یلعنه و یهدی به کثیرًا مثل سلمان[e] وابی ذر و حرّ ریاحین ومثل ختان، وعجب حالی [f° 37 v°] که بحکم و قلیلٌ من عبادی الشکور و مقتضای ولقد ذرأنا لجهنّم کثیرًا مشرب اضداد طریق قدیم و صراط مستقیم که در آدمن صه طس وجهی ودر معنی متابعت صاحب وجه که قواعد بر استواء وه موضوعی همازن که واتی وأن اعبدونی هذا صراط مستقیم همازن که در م ی مذکوری که ابا

(a) Ms. مضرّ. (b) Ms. یا. (c) Ms. مشوب. (d) Ms. اذا. (e) Ms. سلیمان.

کننه اَصاحب وَه فرمودهٔ هرچند تسلیم کننهٔ وَه بو بکلمهٔ ی از روی ادراك مدّعی کذّابی ویلٌ یومئذ للمکذّبین بهمه حال غلبه داره چه در کفر مطلق وچه در شرك خفی از کلمة الله هی العُلیا علینا منها السلام اشنوین واز هاشمی و از ریس و خوین نام محمود بی و از کیا که حَ بزرگواری واتی که بخوین او که دجّال سفرهٔ پر از نان سپید و ننك الذاته بی و منن یاران(a) و مریدان اژه سفره نان میخوارانند وخنانه من منع هیکن و قبول نکیند الاّ دو سه کس که میل میکند ربّنا لا تزغ قلوبنا بعدَ إذ هدیتنا وهَبْ لنا من لدُنْك رحمةً انّك انت الوهّاب کرم بیدریغ از هم درگذرانا واِمّا محل خطری انّ الله یحبّ التوّابین، هازن که واتی جَ ه آدمی [f° 38 r°] کسی که همچو پیر اگر گناهی بکره هازن که آدم توبه بکره واگر نه هازن که طآ ناری بی وانابت نکره تا اصل خو نار بو تمّ کلامه وعزّ فضله ازن مقدّمات هنکو(b) زانان ومعلوم هنکو کین که هر چه آدمی کره ورجوع وینه وهر چه واژه اگر خلاف رضای کامل مشخّص معیّن نی که محبوب و برگزینهٔ خدای عن طاعتی واَ چه بسر خلاف ورضای خو بو معصیت بو و در روایت آهی که رسول امّه هیتنه بجهاد طلب کی واکس ثبت عزلت و خلوت کی چون پیغام رسول بخو برسی جواب واتی که ثبت عزلت داران که بی تفرقهٔ چند روزی بطاعت سر بران اگر عوض قبول بیاسه حَ رسول بجواب واتی لا رهبانیة فی الاسلام و بزوان عربی رهبان خلوت نشینه واژند وآن معنی دلیل واضحی که عبادت و طاعت ابو که برضای کامل بو که هر چند خلوت نشینی ومداومت برصوم وصلوة واَ چه بعبادت تعلّق داره از شعار(c) اسلامی امّا چون صاحب امر آکسه که بجهاد طلب کی وخو واتی که عوض بیاسه که من نیّت عزلت واداء طاعت کین خلوت نشینی [f° 38 v°] واداء طاعت خو برهبانی نسبت کی واکه حَ رسول عَم بخوین جواب که لا رهبانیة فی الاسلام واتی ازن وانه بندی

(a) Ms. وباران. (b) Ms. نیکو. (c) Ms. اشعار.

لا انزواء ولا عزلة فی الاسلام مطلق انزوا و خلوت نشینی از برای[a] اداء طاعت و ارتکاب ریاضت در اسلام غیر ثواب کامی بین حاصل قول آکه پیش خدا و خلیفهٔ خداوه ایذا نکره و نرنجانه یعنی خلاف امر خو نکره و فسق و شقاوت ابو که رضای خنان طلب هکره و خنابه ایذا کره وآن مقام مقام عجبی چه بسیار بو که امری ازن زانند که رضای خدا دره هستی واژن نبو و یا آکه امری در رضا خوبی اندك تصوّر کرند و پیش خدا و خلیفهٔ خو بسیار بو و در مخالفت کین امر همازن و رسول ازن وانی که ازگناه اندك پرهیز هنکو[b] کین که شاید که قهر و غضب خدا دره بو و بطاعت اندك امیذوار بیه که شاید که سبب رحمت بسیار بو ازن که وانی القلیل عند الله کثیرًا هنکو زانان که هیچ دُوری دورتر از خدا از انانیّت نی و هیچ نزدیکی نزدیکتر اژه نی که متابعت کرند و انانیت در میان نبو همازن که رسول صلّعم وانی موتوا قبل ان تموتوا و [fº 39 rº] همین عبارت اژه بو که اعضا[c] و جوارح و قوّتهاء ظاهر و باطن از خوشتنن کار معطّل بیند ورجوع آ قوتها بحقّی همازن که وانی لاحول ولا قوّة الّا بالله و انّا لله و انّا الیه راجعون، پس هرگاه که بنه طبع خوشتنه خلیفهٔ خدا کره[d] تا بوجه و دست وپا و چشم وژوان و گوش همازن بحکم حدیث بخدا وینه وبخدا شنوه وبخدا واژه یعنی طبع خو [و] دست وپا وچشم وسایر اعضا وارادت خو مخالف خلیفهٔ خدای تعالی نبو بلکه بهمه حال موافق بو ودر قول و فعل خو متابعت کره و ترك وایه و آرزوی خوشتن نفس کره پس نمی بو از خوشتن حیات وژنه وابی بو بحیات صاحب امر نعوذ بالله اژه علم و طاعت که نتیجهٔ خو استکبار[e] بو همازن که علم وعمل طآ که اوّل مَلَك بی سبب مردود بین خو بی ورستکار و ناجی آکس بو که عبادت و حقایق علی نسبت باخو یا غیر آ که کافی بو نتیجهٔ تواضع و فروتنی دی که أذلّةٍ علی المؤمنین [fº 39 vº] اللهمّ اغفر لنا واعف عنّا سیّأتنا و اهدنا

(a) Ms. براء. (b) Ms. منکو. (c) Ms. عضا. (d) Ms. کرد. (e) Ms. واستکبار.

الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالّین بعدما بیشتر وعده بشی بی که در آخر از حرام بین چیزها نکتهٔ چند وانمان اکسان بزان که آچه منهی و حرامی بر دو قسم بو اوّل آ که منهی بو ضرر و نقصان از نفس خو بنفس دیران سرایت کره مثل دروغ ومکر وحسد وبخل[a] وقصد مال و عرض[b] دیران وآچه حرام بو حرام بین او مشروط نبو مثل خمر[c] و میسر و انصاب و عقد محارم همازن که تفصیل درقن مذکوری و بحکم صایل بر خلاف آ ترکیب کین کید مطلق و فساد کاینات بو، و درین قسم که منهیّات متصدّی و محرّمات غیر مشروط وهیچ اختلافی و نسخی در احکام مشارب انبیا باولو العزم و اولیاء صادقین بی واکه بعضی هویند که خمر در دین عیسی و موسی علیهما السّلام حلال بی غیر واقعی واز تحریف کلام که امّت خنان کیند یکی که خمر هداشتند و دلیل آن معنی آنی که درقن لفظ حرام بر خمر نکی براء آ که هر چیزه که حرام کره لازمی [f° 40 r°] که اوّل حلال بیبو امّا وانی که خمر رجْسی واز عمل شیطانی و نواتی که شرب خو از عمل شیطانی ملك گوهر[d] خوه عمل شیطانی داشتی و همه انبیا مأمور بآ بند که از عمل طآ اجتناب کرند واز خوه واز عمل خو پناه بخدا برند ازن که وانی یابنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان و یعقوب که اسرائیل بی و موسی و عیسی اولاد خو بند یوسفه وانی لا تقصص رؤیاك علی اخوتك فیکیدوا لك کیداً ان الشیطان للانسان عدوّ مبین و هم آدمیانه که بر دین و ملّت آدم واجبی که بحکم این آیت مخالفت شیطان وعمل خو کرند و آ که درقن آهی که خمر ناقصی واثم خو از نفع خو زیادی چون نفع خو ببدن هرسی و مضرّت خو بعقل و بدن در حکم عقلی که ادراکی و تفاوت آوین فرزندان در کمال فضیلت در عقل و ادراکی نه در بدن همازن وانی انا بشر مثلکم یوحی و درجۂ خدایی وانی

(a) Ms. بجل. (b) Ms. وغرض. (c) Ms. حمر. (d) Ms. کرهر.

هیچ قاعده در میان ایشان نی [f° 40 v°] قاعدهٔ معقولات وهیچ قاعده نی که در مبداء خو بر معقول نبو مثلا شریعت بعضی معقول و بعضی منقول امّا منقول آ خو از صاحب شریعت حقیقت حقّست خو ببرهان عقل ثابت نبی میتانن او قبول نکی که عاقل بی پس قاعدهٔ خدا شناسی و خلّ اشیا هنکو که از قاعدهٔ معقول خارج نبو جلّت کلمته پس آ چیز که اجتناب از خو ورجس بین خو بحکم عقل بو میل بخو و طهارت خو بر قاعدهٔ معقول نکامه بین و خلاف امر کامه بین که صآیل واتی که چند کلام مرکبی که ترکیب خنان از هم بر شوی و بخلاف آن کین کفر مطلق و فساد کاینات بکی کلام آلهی که عبارتی از قرآن که بیان وعدهٔ علم ازل وابد کره یك دیر آ ترکیب که از ۴۲ کلمه ازن مرکّب ببو که احاطهٔ(a) خوشتنه و تسلّط وکبریای خوشتنه در همه اشیا مشاهده بکره و عکس خوشتنه کافر بوینه و یك دیر آ ترکیب که معاش وعدل وانصاف بنوعی برمالین که مسخر(b) بو بمسائل پیشینی که ذکر رفت تمّ کلامه عزّ فضله و قسم دوم از محرّمات و منهیات انی که لازم نفس صاحب آ نبو واز خو بدیران سرایت نکره و مشروط بو [f° 41 r°] آ چه لازم بو در منهیّات کسالت و تساهلی در اداء صَ وصوم وارکان دیر سوی الزّکوة والجهاد که از قسم سرایت کرندهٔ بدیران بو و محافظت(c) کین شرایط و حدود او مثل ذلك وآ چه در محرّمات مشروطی آنی که گوهر خو حرام نی و نبو امّا حرام کرندهٔ آ فعل آدمی بو بر آدمی و نسبت با غیر فاعل(d) حلال بو فی الجمله دران محل سخن بسیاری و هر هینه با هیتن دیر اُلفتی و نفرتی در عالم ادراك واقعی که متابعت کین و متبوع بین آدمیان همدیریا(e) الفتی و اونان که بنصیحت و موعظت تغییر اخلاق کرند اونان بند که در حقّ خنان در قنَ آهی وقلیل من عبادی الشکور، و هرگز ذات عشق بی و نبو که خوه معشوق

(a) Ms. اخاطهٔ. (b) Ms. مسحر. (c) Ms. مخافظت. (d) Ms. فاعیل. (e) Ms. همدیر تا.

معیّن و مشخّص نبو وعاشق همازن امّا بعضی در لباس ادب و تمییز و طهارت که واسطهٔ مخلوق [a] بین نفوس طیّبه در جنّت بجهت خنان آلباس که درین عالم بیه آلباس وراسند و بعضی در لباس حجاب هوا و بی تمییزی و شهوت نفسانی که سبب مخلوق بین نقوش مؤذیهٔ خبیثه [f° 41 v°] آلباسی و یوم تبیضّ الوجوه دیم آکس سپیدی که همازن که درم ی آهی متابعت کرندهٔ کلمهٔ انا املح که عاشق بکره واکه نکره همازنی که صائل وانی که هرکه چنین عاشق نیست خود عاشق نیست و جمادست و طریق عشق و عاشقی را ندانسته قل ان کنتم تحبّون الله فاتّبعونی انّ الذین یبایعونك انّما یبایعون الله جلّت کلمته ای طالب سلیم البال علی کلّ حال احتیاط واحتراز کین واجب زان تا هوایه بنام خدا بخوانی واز روی طبع سقیم خوشتنه معبود حکم قدیم نزانی که عاشق آن وه کسیست که بغیر آن وانچه صاحب وه فرموده است نکند و نداند و نبیند و اگر نه مدّعی کذّابست و یل للمکذّبین اگر باین کلمه کار کری بتمامی کلمات ج ی و م ی و ع ی کار کیبی و هدایت یافته بی و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم تمت الرسالة الموسوم بمحرم نامه بعون آه و حسن توفیقه [حرره] الفقیر راجی..... ضعیفی...... فی ۷ س سنه ۱۱٤۱

(a) Ms. مخلوقات.

نهایت نامه

بسم الله الرحمن الرحیم و بفضله نستعین

[f° 42 r°] امّا بعد کلمهٔ چند مبنی بر اختصار از برای تصوّر نهایت و انحصار موجودات بر وجه اجمال و کلّی نه از روی تفصیل و جزوی که ازین وجه نهایت تصوّر نمیشود و نسبت نظر بر تفهیم لمن کان له قلب سلیم املا کرده میشود موسوم بنهایت نامه و مشتمل بر دو مقدّمه و یك خاتمه،

مقدّمهٔ اوّل باستدلال و عقل و براهین نظر موجودات بر دو قسم است جهت آنکه در وجود محتاج بغیر هست یانه اگر نیست واجب الوجود است تع و تقدّس و من حیث الذات از نقایض جوهریّه و صفات عرضیّه منزّه و مبرّاست، و اگر هست ممکن الوجودست و ممکن الوجود دو قسم است جهت آنکه قایمست بخود یانه اگر بخود قایم است تعبیر ازان بجوهر ذات کنند و اگر نیست بصفت و عرض و جوهر ذات دو قسم است جهت آنکه یا قابل اشارت حسّی باشد [f° 42 v°] یانه اگر باشد جسم گویند و متحیّز و اگر نباشد جزو جسم باشد بلسان حکیم تعبیر ازان بهیولی و صورت کنند، و گویند هیولی محلّ صورتست و هیولی و صورت هریك دو قسم است جهت آنکه صورت از هیولی ظاهر شود یانه و صورت مشترك باشد یانه اگر زایل شود و مشترك باشد هیولی عناصر و صورت جسمی گویند و اگر نه بهیولی افلاك و به صورت نوعی نامند و اگر قابل اشارت نباشد و جزو جسم نباشد عند الحکم دو قسم است جهت آنکه متعلّق باجسام هست بتدبیر یانه اگر هست نفس ناطقه و اگر نیست عقل گویند امّا بعضی از ارباب معقول سه قسم اعتبار کرده‌اند و قسم اوّل را جواهر ذوات مفردهٔ روحانیّه گفته اند که نفوس ناطقه و عقول مؤلّفه ازان

جواهر اند عند البدن واین قیاس بتحقیق اقربست چنانکه در مقدّمهٔ دوم مکشوف شود، و اجسام یا بسیط است یا مرکّب و بسیط آنست که محل قوی مختلفه نباشد و اجزاء متضادّه(a) نداشته باشد وآن عُلویست و سُفلی علوی را افلاك [f° 43 r°] گویند و آن نه است بجهت انکه حرکت ایشان دلالت بر هر وجود ایشان بعدد نه کرده است و فلك نهم را باعتبار آنکه محل هیچ کواکب نیست فلك اطلس و ساده خوانند و فلك هشتم را باعتبار آنکه محل کواکب ثابته وخداوند نقوش بروج(b) است فلَك و ثابتات نامند و افلاك سبعه را باعتبار آنکه بر هریك یك کوکب سیّاره بیش نیست هریك را بنام آن کوکب که درو حالّست خوانند، و سفلی را عناصر گویند وآن بر سبیل ترتیب از اعلی باسفل آتش و هوا وآب و خاکست، و مرکّب آنست که محل قوی مختلفه باشد و اجزاء او متضادّ باشد، وآن سه قسم است اوّل معدن ودوم نبات وسیوم حیوان و هریك دو قسم است چنانکه معدن نفیس(c) است و غیر نفیس(c) و نبات مثمر است و غیر مثمره و حیوان ناطق است و غیر ناطق و باز هر قسمی منقسم باقسام اند چنانکه ناطق کامل است یا غیر کامل و غیر ناطق شریفست و غیر شریف و شرح این اقسام طولی دارد واختصار(d) مطلوبست وآنچه بذات خود قایم نباشد اگر از ذات وجوهر منفك میشود(e) مثل حرارت [f° 43 v°] آتش و رطوبت آب ازین جهت است که عند ارباب التحقیق صفات عین ذات است واگر اینچنین نباشد(f) لازم آید حرارت از آتش و رطوبت از آب سلب توان کرد و آتش وآب را موجود توان یافت و این محالست،

مقدّمهٔ دوم باتّفاق عقل وکشف هر قسمی ازین اقسام مذکوره از ذوات وجواهر مفردهٔ روحانیّه و مؤلّفات آن و بسایط جسمیّه و اجزا و مرکّبات آن مشتمل است بر آنچه مقدّم ازو صورةً(g) مشتمل است و بر چیزی زیاده

(a) Ms. متضادت. (b) Ms. بروجه. (c) Ms. نفس. (d) Ms. احتصار. (e) Ms. نمیشود. (f) Ms. باشد. (g) Ms. صورتًا.

از روی ظهور چنانکه نفس ناطقه مشتمل است بر عقل و بر تعلّق باجسام بتدبیر و تصرّف، عقل مشتمل است بر جواهر و ذوات مفرده و بر تمییز میان نفع و ضرّ، وآن جواهر مفردهٔ روحانیّه مشتمل اند بر ثبوت و دوام و بقای وجود ازلاً و ابدًا کما قال الله تعالی و نفخت فیه من روحی و بر تعدّد محض مستلزم تجلّی و ظهورست و اجسام علوی هر یك مشتمل است بر هیولی و صورت مشترك و بر حرکت و خاصیّهٔ خاصّهٔ خود[a] و عناصر اربعه مشتمل اند مجملاً بهیولی [f° 44 r°] و صورت جسمی بر افلاك و بر طبایع خاص خود[b] و معدن مشتمل است بر عناصر و قوّة که عناصررا نگاه دارد بر هیأت معدن و نبات مشتمل است بر هرچه معدن مشتمل است و بر قوّت او و حیوان مشتمل است بر هرچه نبات مشتمل است و بر قوّت حسّ وحرکت اختیاری[c] وحیوان ناطق مشتمل است بر هرچه حیوان غیر ناطق مشتمل است و بر قوّت ادراك ذوات مفردات روحانیّه فردًا فردًا و بر تألیف آن درکًا و لفظًا بتمییز و تدبیر و بحقیقت هر تألیفی از ان مفردات روحانیّه روحیست باعتبار تنویر و عقلیست باعتبار تمییز و نفسیست باعتبار تدبیر و مراد از روح مؤلّف آن روحست که اسم خلّ برو اطلاق کرده شد کما قال عم خلق الارواح الحدیث نه روح اضافی که صفت قدیم حقّست عزّ شأنه و مخصوص است بآس کامل مکمّل که مشتمل بر کامل غیر مکمّل و بر قوّت تکمیل و قوابل و فضل آن، و براهین عقل و امداد کشفی ازین قاعدهٔ مستمرّه که هریك ازین اقسام مشتمل است بر آنچه مقدّم [f° 44 v°] برو مشتمل است و زیادت از آن روشنی میشود که هرچه در سَ هست آنست که در حیوان بود و هست و زیادت از آن چنانکه گذشت علی هذا امّا بذوات مفردهٔ روحانیّه وجواهر جسمیّهٔ بسیطهٔ مرکّبه قیاس باید کرد و بباید دانست که سَ از ان رو که حیوان ناطق است زنده و آگاه و ممیّز و مدبّر است قابل اشارت حسّی نیست

(a) Ms. و حاصیّة حاصّهٔ خوه. (b) Ms. خوه. (c) Ms. احتیاری.

وجزو جسم نیست، و از ان رو که هیکل و پیکر است جسم مرکّب از(a) عناصر اربعه است وازان رو که عناصر اربعه است هیولی و صورتست و از ان رو که هیولی وصه است اجسام علویست پس بحقیقت س یعنی سَ مکمّل که بر همه مراتب مشمول دارد صورتی باشد معقول و محسوس از ذوات و جواهر مفرده بسیطهٔ روحانیهٔ مؤلّفهٔ منوّرهٔ ممیّزهٔ مدبرهٔ بسایط(b) و مرکّبهٔ جسمیهٔ مؤلّفه مرکّب(c) شده و هر صفتی از صفات و عرضی از اعراض که بالفعل و بالقوّة از ذوات و جواهر علویّه و سفلیّه بوده و هست از تألیف [f° 45 r°] ترکیب او مستفادست و بحقیقت از وجهی همه اسباب و آلات ظهور و بروز اویند، و از وجهی از اجزای اویند و از وجهی عین اویند و همه رو باو دارند مثلا افلاك که بر گرد کرهٔ خاك علی استداره طایفند اگرنه طالب وعاشق مطلوب(d) و مقصودی باشند حرکت ایشان عبث باشد و اگر محرّك ایشان غیر ایشان است وآن محرّك را در تحریك ایشان نظر بر مطلوب و مقصودی نباشد هم نشاید پس نماند الاّ آنکه مقصود از طَف و تأثیر افلاك و سیارات در جواهر بسیط سفلیّات و امتزاج طبایع متضادّ ایشان ظهور وجود سَ مکمّل است که قال النبیّ عَم کنت کنزًا مخفیًا فأحببت ان أُعرَف فخلقت الخلق لأُعرف و هرآئینه فاعل را در فعل نظر برعلّت غاییست و اگر نظری تمام افتد آنچه عرض و جایز الانفکاك است ازجواهر و ذوات باعتبار ظهورست نه باعتبار قوّت بطون مثلا سَ که کاتب بالقوّه است زایل شونده نیست [f° 45 v°] پس کتابت بالفعل ظهور کتابت بالقوّه است که بارادت و قدرت سَ بر اظهار آن باسباب و آلاتی که در بطن اوّل مسبّب آن هم سَ است که ظاهر شود و نتیجهٔ این مقدّمه آنست که قوّةً(e) ونطقًا هیچ عرض از جواهر زایل شونده نیست و ممدّ همین بحث است که بر سبیل اطلاق و اجمال هرگز جواهر از عرض

(a) Ms. است. (b) Ms. بسایطه. (c) Ms. و مرکّب. (d) Ms. و مطلوب.
(e) Ms. قوّتًا.

خالی(a) نیست و نمی تواند بود از آنکه هیچ حقیقتی بی صورت نیست و نبوده است و نخواهد بود، و دلیل قطعی بر اثبات این معنی آنست که باتّفاق همه خداشناسان و موحّدان ح قَ عزّ اسمه در قیامت بصورتی که او خواهد مرئی(b) خواهد شد و خداوندان دانش و بینش بلقای حَبَ او مشرّف خواهند گشت و نعوذ بالله از ان کس که ذات اورا تَعَ و تقدّس عن النقایض الامکانیة و اللّوازم الجوهریّة و تبادل العرضیّة آن صورت متجلّی معارض(c) شده است بلکه تجلّی او تواند بود بصورت وصفت و اسماء ذاتی او از مرتبهٔ اولیّت و باطنیّت بمرتبهٔ آخریّت وظاهریّت هرچند مراتب اربعه باسما ومفهومات لغوی متغایرند [f° 46 r°] امّا صاحب مراتب من کلّ الوجوه واحدست کما قال الله تعالی هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن،

خاتمه بدان ای طالب لقا نوّر الله تعالی عینك بانوار جماله عن شبکات تعیّنات بصورة السطور المؤلّفة و الخطوط(d) المرکّبة فی صحف الممکنات من البسایط و المرکّبات که بمقتضی لا تبدیل لخلق الله و بحکم یوم تُبدَّلُ الأرض غیر الارض و السّموات مطویّات بیمینه تبدیل در خلق جایز نیست و تغییر در ارض واقع شونده است و در احکام نصّ تناقض(e) روا نیست پس نماند الاّ آنکه تناقض(e) درین صورت بحسب مفهوم لغوی با [شد] نه در مآل معنی ولا شكّ تبدیل هر شیء بحقیقت چنان تواند بود که بماهیّت وصورت متبدّل شود، واگر بصورت متبدّل شود و ماهیّت بر حال خود باشد من حیث الحقیقه متبدّل نشده است بواسطهٔ آنکه صورت تابع ماهیّت است و عرض تابع جوهر وصفت تابع ذات نه برعکس، پس هر وقت که ارض که عبارت از سفلیّاتست بَدَل بغیر شود و غیر سفلیّات علویّات اند معنی آن باشد که [f° 46 v°] صورت سفلی بدل شده باشد بصورت علوی از روی علوّ مکان ویا از روی علوّ مرتبه، و هرگاه که سفلیّات بدل شوند بعلویّات

(a) Ms. حالی. (b) Ms. مرامی. (c) Ms. بعارض. (d) Ms. و حطوط.
(e) Ms. تناقص.

و اشيا ازين دو قسم بيرون نيست و علويّات بيمين الله مطوى شوند نتيجهٔ آن دهد كه جميع سفليّات و علويّات بيمين مطوى شده باشند و بيمين الله بحكم كلتا يديه يمين لب كلمه است و از روى معنى تحليل مطويّات بيمينه كه بيان سمواتست و سموات علويّات اند همين معنى مستفاد ميشود برين نهج ميم طَى وَاو يَى الَف تَى بى يى ميم يى نونَ هَى و دلالت بر مثال ٣٢ كلمه دارد چنانكه ثابت شده است كه عدد لب متضمّن ٣٢ است، و بحقيقت شرفًا و زينةً (a) و تقديمًا لَب كلمه و ٣٢ اند كه وَه آه و بيين آه است اگر سرّ اين كلمات مفهوم شود و كثرات تعيّنى و تشخّصى از جواهر و اعراض كه مبيّن مراتب و مظهر و مظاهر ذات و اسماء موجود خود اند از روى هستى مطلق و تعيّن مقيّد واسطهٔ بعد از ادراك حقيقت مطلقهٔ واحده كه بتنوّعات تعيّنات نسبت با عقل مشوب [f° 47 r°] محجوب نشود بيت

هرچه بينى تو الف بى تى وثيست * غيرِ وجهِ حقّ تعالى هيچ نيست

كلّ شىء هالك الّا وجههُ له الحُكم واليه تُرجعون، چنانكه ثابت شده است كه وَه آه ٣٢ كلمهٔ ذاتيّهٔ اوست و استحقاق خلافت و مسجوديت آدم بواسطهٔ ظهور ايشانست در مظهر او صورةً (b) و عيانًا و نطقًا و بيانًا بمقتضى لا تجوع فيها اى فى الجنّة ولا تعرى و حكم الفقر سواد الوجه فى الدارين اين لباس سلطانى خلافت كه صورت مستخلف است از آدم و وارثان او ابدًا منخلع نخواهد شد مگر بزعم فلاسفهٔ قديمى و ملاحدهٔ جديدى كه در فقد آن شعور روح و ملبّس بودن او بلباس مناسب احوال و اطوار او از روى كسب دركًا وفعلًا بعد از خرابى بدن بموت طبع تابع درك خبيث شيطانى اند ونمى دانند كه تعظيم و تكريم جثّهٔ خاكى آدم بواسطهٔ آنست كه على صه آه وعلى صه الرّحمن مخلوقست و بحقيقت متبدّل نميشود و علم و قايم مقام آنست و اين قابليّت كه علم وَه آه شود خاكست

(a) Ms. و زينتًا.　　(b) Ms. صورتًا.

و بس [f° 47 v°] کما قال عزّ فضله، بیت

ظلمتْ آبادی که حقْ ظاهر ازوست
نور محض استْ دوست داند قدر دوست

و احاطت جمیع دوایر علوی از روی طواف و دوایر سفلی از روی وضع نهاد و محاط بودن نقطهٔ خاك صورةً (a) بواسطهٔ آنست که جمیع فیوض که در ایشان مرکوز است نثار نقطهٔ خاك شود که جزو اعظم خلیفة آه و قابل پیکر اوست و [تری] الملا ئکة حافین من حول العرش خود مبیّن این معنیست که احاطهٔ ملائکه بر شَ برغم طآ مرید لعین و اتباع پلید عنید او جبل امین بموافقت حَ خیر المرسلین صلعم رو در خانهٔ گلین که مقام رأس و جبههٔ دَ است بحکم حدیث کرده در نماز سجود کرد که نه خداوند سمع است و نه بصر تا تو بدانی که بیت الله و مسجد الحرام از خاك تواند بود و بس متابعت شیطان رو از خاك و خاکی نگردانی والسّلام علی من اتّبع الهدی قد وقع الفراغ آنفا علی ید الکاتب المرقوم،

(a) Ms. صورتًا.

بسم الله الرحمن الرحیم وله

الرسایل سؤال کند که از معنی کلّ شیٔ هالك الّا وجهه این معلوم میشود که بهشت و دوزخ نیز در صدد هلاك باشد و حال آنکه هر چه بروی ابدیّت ثابتست هلاك بروی محال است و در صفت او أُکُلُها دائمٌ آمده است و در سخن امیر المؤمنین علی عم آمده است در صفت جنّت که لها درجات متفاضلاتٌ و منازل متفاوتات لا ینقطع نعیمها و لا یظعن مقیمها ولا یهرم خالدها ولا ییأس ساکنها (a) و این همه دلالت میکند بر ابدیّت و عدم هلاك او جواب آنست که مراد بهلاك درین آیت طریان عدم و عروض فنا نیست بلکه بمعنی نه آنست که هلاك و فنا عارض او شود بلکه معنی آنست که هر چه ما سوی الله است چون ممکن الوجود است هالك است و ممکن الوجود آنست که وجود او از غیر او باشد که آن واجب الوجود است پس قطع نظر از وجود غیر کرده ممکن در حدّ ذات خود هالك است دلیل برین معنی [f° 48 v°] آنست که صفات الله ما سوی الله اند با وجود انکه بر ایشان طریان عدم ممتنع است که اگر مراد از هلاك درین آیت حصول عروض فنا بودی لازم آمدی هلاك صفات الله و کسی بدین قایل نیست امّا آنکه صفات الله ما سوی اند آنست که مفهوم ذات و مفهوم صفات ظاهرا با یکدیگر اند که مغایرتی دارند والّا صفات عین ذاتست زیرا که ذات عبارتست از انکه صحیح باشد که ازو خبر دهند بی ملاحظهٔ غیری و صفات آنست که صحیح باشد

(a) Ms. en marge, traduction persane de ce passage: یعنی مر هر بهشت را درجات متفاضلاتست و منازل متفاوتاتست منقطع نشود نعمتهای او و کوچ نمیکند مقیم او و پیر نشود مخلّدان او و نا امید نشود ساکنان او ترجمه.

که دانسته شود و خبر دهند ازو بملاحظهٔ غیری که آن ذاتست، پس فی الجمله میان تعریف ذات و صفات اندکی (a) تفاوتی هست باین اعتبار اورا ما سوی الله میگویند، چون طایفهٔ معتزله در معنی این آیت کلّ شیء هالك الاّ وجهه تأمّل نمودند گفتند که بهشت و دوزخ اکنون مخلوق نیست و حجت ایشان همینست که اکلها دائمٌ زیراکه اگر مخلوق باشد میباید که برو هلاك طار میشود مضمون دوام اکل مانع هلاکیّت اوست پس اختیار عدم مخلوقیّتش کرده اند ازینست که [f° 49 r°] معتقدات اهل سنّت وجماعت است که الجنّة و النار مخلوقتان خلافًا للمعتزلة، از شبههٔ ایشان آنست که حق تعالی بآدم گفت یا آدم اسکن انت و زوجك الجنّة، پس اگر چنانچه [رفت] بهشت و دوزخ حالیا مخلوق نباشد چگونه امر بسکون ایشان کرده شود و دیگر آیتِ اعدّت للمتّقین و اعدّت للکافرین که در باب اهل بهشت و دوزخ آمده است مشعریست بمخلوقیّت و موجودیّت ایشان زیراکه أُعدّتْ صیغهٔ ماضیست، و در صفت قوم فرعون آمده است که النار یعرضون علیها غدوًّا و عشیًّا این نیز دلیل قطعیست بر وجود دوزخ و مخلوق بودن او، و بلکه دلیل بر عذاب قبر او و السّلام،

بدانکه اصل جمیع اشیا کلمهٔ کُنْ است و همه ازو موجود شده اند بحکم إذا أراد شیـًٔا أن یقول له کن فیکون بحکم کلّ شئ یرجع الى أصله همه راجع بدوست، چون اصل همه اوست ازینست که در محلّی که فرمود کلّ شئ هالك الاّ وجهه اشارت نمود که له الحکم و الیه ترجعون زیرا که در صفت قرآن آمده است که یس و القرآن الحکیم ای الحاکم بین العباد پس صفت له الحکم اورا ثابت باشد، و این که گفتیم که اصل همه اوست زیرا که الأصلُ ما بُنی علیه شئ و مقرّرست که اگر قطع نظر ازین امّهات کلام ایزدی کرده شود هیچ چیز نیست که محکوم علیه اصلی یا فرعی شود

(a) Ms. اندکه.

ازین فرمود که کلّ شیءٍ هالكٌ الاّ وجهه و هر حکم که در اشیا واقع میشود حاکم در و کلمه است چنانکه ظهور هر شئ موقوف بکلمه شد و هر فعلی از خیر وشرّ که واقع است تا در شخصی کلمه متصرّف نمیشود و ملك وجود در تحت آن کلمه در نیاید ازو فعل خیر ویا شرّ صادر نمیشود، برقاعدهٔ تحقیق که ضابطهٔ علم حروفست درین آیت آنست که وجه عبارتست از چه کلمه که در اوایل سُوَر واقع شده که محکمات الٰهی در حقیقت آنست چنانکه آیت هوالذی أنزل علیك الکتاب منه آیاتٌ محکمات هُنَّ أمّ الکتاب و أُخَرُ متشابهاتٌ مشعرست بدین معنی، یعنی کتاب منزل برح لـ در دو نمط واقع است یکی محکمات که آن امّ الکتاب و دیگر متشابهات [f° 50 r°] که فرع و تابع آن محکماتست و آن محکمات اینست الر کهیعص طس حم ق ن، و آن چه که متشابهات است اینت ب ت ث ج خ ذ ز ش ض ظ غ ف و د هر شئ که هست و در دایرهٔ ترکیب و مادّهٔ وجود که آمده است همه در جنب این مفردات کلام بتخصیص محکمات او هالك و معدوم اند زیراکه چون قطع نظر ازین مفردات کرده میشود تراکیب‌را وجودی نیست و لفظ وجه بحساب جُمّلی که در جمیع ملل معتبر و دایرست چه است و لفظ ید نیز همچنین، و این مفردات کلام قبل از ظهور در صه خطّی معرّاست از لباس شکل و پیکر، و چون مثال و عَلَمِ اورا ارادت حق باعث گشت که بظهور آرد چه طَ وَه آدم‌را ظاهر کرد که آن چهارده چار مژه و دو ابرو موی سر باشد که هفت خط است بر هفت محل بوجهی که سبع المثانی اشارت باین طَو وَه است چون مثال چهارده محکمات است، و بدین نیز در چه منفصل متعیّن گشت، پس مخلص کلام آن گشت که وَه آه وید آه [f° 50 v°] عبارتست از ٢٨ کلمهٔ غیر مرئی قایم بذات حضرت حق که چون خواست که متعیّن و متشخّص گردد در لباس آدم خاکی بدین وجه که تقریر رفت متعیّن گشت، زیرا که در ذات خود (a) غیر مرئی و غیر مشاهدند چون منزّه اند از

عناصر و طبایع بحسب حقیقت هم ایشانند و دلیل بر صحت این مدّعا که و[a] عبارتست از مفردات کلام آلهی آنست که در کلام علی عم آمده است که أنا وجه الله فی السموات و الارض کما قال الله تعالی کلّ شیء هالك الّا وجهه، و در مرتبهٔ دیگر گفت انا کلام الله الناطق، و با وجود اینها گفته که انا کهیعص و مقرّرست که کهیعص از مفردات و مقطّعات کلام حق است یعنی همه اشیا چون وجود ازین مفردات یافته اند همه در جنب وجود او هالك و مستهلك اند زیراکه ترکیبات قطع نظر از مفردات کرده هیچ امری نیست که اورا در مانع وجودی باشد و وجود متوهّمی بیش ندارد بتقریب این نکتهٔ علیّه سخنی چند درین ضابطه گفته میگردد که متفطّن [f° 51 r°] صاحب درایت‌را درو بغایت حظّی مستوفاست که امیر المؤمنین این نکته‌را که أنا کلام الله الناطق فرموده اند و حال آنکه کلام صامت در صدو چهارده سوره واقع شده است و در بیست و نه سورهٔ حف مقه بحسب تکرار آمده و چون قطع نظر از تکرار مقطّعات کنیم چهارده میماند برین ترتیب الر کهیعص طس حم ق ن که درین ترتیب علیٌّ صراطُ حقٍّ نمسکه جمع است، و وجه بمعنی ذات شیٔ آمده و بمعنئ اوّل نیز آمده است چنانکه وجه النّهار بمعنی حقیقت شیٔ آمده است چنانکه مضمون آیت در حقیقت دال است برین معنی و وجه الله عبارتست از کلام الله و دلیل برین مدّعا آنست که در وجود انسانی اشرف جمیع اعضا و[a] است زیرا که

بیت

چشم و گوش و نطق و ادراك و کمال * فرّ و زیب و بهجت و حسن و جمال
حق تعالی داده است آن وجه‌را * بشنو از من ای پسر این وجه‌را
این همه در وجه دَ حق نهاد * دست قدرت در رخ او داد داد

و دیگر آنکه اگر گم شده‌را خواهند که بدانند از هیچ وجه تمام حاصل

(a) Ms. ajoute و.

نمیشود [f° 51 v°] الّا از وجه همچنین جمال و کمال و سمع و بصر در وجه است و کبریایی و جلال حق و معرفتی که شکّ از آن مرتفع شود از کلام الله میسّر است چون در حقیقت او هادی و نور ورحمت وضیا و غیر آن آمده است و در صفت وجه آمده است که و یبقی وجهُ ربّك ذو الجلال و الاکرام و حال آنکه در صفت کلمهٔ حضرت عزّت آمده است که جلّت کلمته پس کلمهٔ او جلیل باشد و خداوند اکرام است یعنی کریم است و در صفت او انّه لقرآن کریم فی کتاب مکنون آمده است و موصوفست بصفت بقا چنانکه آمده است ما نفدت کلماتُ الله و هر چه نفاد نباشد و منقرض نشود باقی باشد و دیگر در صفت احاطهٔ وجه الله آمده که فاینما تولّوا فثمّ وجه الله یعنی احاطة اورا بجهات اشیا اثبات میکند، در صفت کلام او نیز همین احاطة است و این بغایت مشاهد و محسوس است زیرا که رو بهرچه آورده میشود این کلمه وکلام الٓهی بآن جهت بحسب اسمیّت رسیده است و بلکه همه اشیا از جمیع جهات مظاهر این کلمات الٓهی اند فاینما تولّوا فثمّ وجه الله [f° 52 r°] تحقیق این آیت برین ضابطه آنست که چون گفتیم که وجه الله عبارت از حضرت کلمه است چنانکه حضرت صاحب بیان میفرماید ج ه

بیت

هرچه بینی توالف بی تی وثیست * غیر وجه حق تعالی هیچ نیست

واین حضرت کلمه چون در وجه ذات متعیّن شده است و اوّل اشیاست ازان وجه میگویند تسمیة الشیٔ باسم محلّه بوجهی اکنون این آیت دلالت میکند بر آنکه چون حضرت کلمه محیط است و منبسط بر همه اشیا باسمیّت و بحسب ذات در همه تجلّی کرده است وبالقوّه درو موجودست پس این متوجّه رو بهر جهت که می آرد در حضرت کلمه توجّه دارد پس صادق [آمد] فاینما تولّوا فثمّ وجه الله یا آنکه گوییم که جهات اشیا شش است و هفت شبانروز که جمیع شهور و سنین و قرون و احقاب ازو مرکّب اند وهر

سعادت و نحوست و خیر و شرّ و موت و حیات که اعتبار توان کرد همه مرتّب برین هفت روزست و ظرف قرآن و نزول او شده است راست بحسب ساعات شش بار سب است چون موجودات از شش کلمهٔ کاف و نون موجود شد، پس هر موجودی که هست چنانچه معیّن است [f° 52 v°] شش جهت دارد و بهر جهت که آرد چون آن جهت منقسم است بر بت ساعت که آن سب ساعت درازای کلمهٔ محمّدی منقسم است چنانچه حدیث بُعثتُ فی نفس الساعة بیان این میکند و این سب کلمه در حقیقت وه آه است پس فحوای فاینما تولّوا فثمّ وجه الله برین قضیّه صادق آمد نه آنکه بعضی مفسّران بران رفته اند که مراد بوه آه قبلة الله و الجهة التی تعبّدکم بالتّوجه الیهاست زیراکه وه آه را بقبله هیچ دلالتی نیست، اگر سؤال کنند که آیت فاینما تولّوا فثمّ وجه الله دلالت بران میکند که متوجّه بهر جهت که توجّه نماید موجّه است جهت چیست که بحسب کلام الهی امر شد که قد نری تقلّب وجهك فی السمآء فلنولّینّك قبلةً ترضیها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام که مراد کعبه باشد جواب دانستن این موقوف بر تمهید مقدّمه ایست که در حدیث ثابت شده است خلق الله آدم من قبضة قبضها من جمیع الأرض فجآء بنو آدم علی قدر الارض فمنهم الابیض و الاحمر و الاسود و بین ذلك و الخبیث و الطیّب و السّهل و الحزن و چون در حدیث [f° 53 r°] باجمال بود که فرمود من جمیع الارض در تفصیل و بیان او چنین فرمود خلق الله تعالی رأس آدم و جبهته من تربة الکعبة و صدره و ظهره من بیت المقدس و یده الیمنی من أرض المشرق و یده الیسری من أرض المغرب الی آخر الحدیث که هر عضویرا همچنین نسبت بموضعی کرد بحسب خل و خلاصهٔ جمیع موجودات انسانست و خلاصهٔ وجود او سرست

بیت

سر بُوَد اصل وجودِ هر بشر * جای نطق و فکر و ادراک و نظر

پس در زمین موضعی را که وَہ دَ از آنجا مخلوق شدہ باشد بر سایر مواضع همان شرفست که سررا بر همه اعضا و بیت المقدس بحکم حدیث مذکور محل صدر و ظهر آدم است از انچه صدر موضع علم اوست و معرفت و پشت محل نطفهٔ انبیا و اولیا و محشر وجود همه شد انبیارا امر شد بران جهت توجّه نمایند چنانکه حَ لبَ صلّعم در حینی که امر بتحویل قبله شد متوجّه همین بیت المقدس بود وَمّ،

قد وقع الفراغ آنفًا على يد الفقيى راجى مرتضى بن ضعيفى مرتضى
فى ۳۰ س ۱٤۱

بسم الله الرّحمن الرّحیم

[f° 53 v°] در تعریف ذرّه چنین گفته اند که الذرّة نملة الصغیرة و قیل ما یُری فی شعاع الشمس من الهباء و در متعارف بعضی از متوحّده عبارتست از هر معنی که از اشعهٔ شمس ذاتِ واجب درو تحرّکی و هیجانی [a] بحسب وجود بظهور آید و بروز او در حسّ بصورت تحرّك و دوران بواسطهٔ شمس حقیقی باشد پس معنی این بیت که

همه ذرّات زبانند ولی گوشی نیست * تا بداند که زهر ذرّه چه آواز آید

مبنی برین قاعده و مبنی برین اصول آنست که همه تشخّصات مظاهر وجودی مطلق و مشکات مصابیح نور حقند و غرض از آواز اعلام و استعلام است که مصوّترا نسبت با غیری واقع میشود از ما فی الضمیر و آنچه مقاصد و دواعئ او منوط بآنست هر قوام انسان مطلقا و اکثر حیوانات در ضروریات چنان بمشارکتِ ابناء[b] جنس و معاونت همدیگر صورت می بندد وصورت در تنبیه[c] و تنبّه وصلت و در نعتی [f° 54 r°] بس عظیم است یعنی همه تشخّصات علوی و سفلی ونورانی و ظلمانی در اعلام و اشعار و ابراز و اظهار وجود حقیقی ناطق اند و مصوّت اند و مسموعیّت اصوات و معلومیّت آن چون قوّت سامعه است ازین فرمود که گوشی نیست و در ضابطهٔ بلاغت آنست که گاه هست که ذکر محل میکنند و ارادهٔ حال است چنانکه و اسئل القریة ایْ اهل القریة و گاه هست که بر عکس است همچنانکه و امّا الذین ابیضّت وجوههم ففی رحمة الله هم فیها خالدون و مراد ازین رحمت جنّت است و این‌را از طریقهٔ مجاز علما هرچند می

(a) Ms. هلجانی. (b) Ms. انبیاء. (c) Ms. تنبّه.

شمرند و میگویند که مجاز ابلغی است از حقیقت امّا در تحقیق اشارتست بآنکه حال و محل در نفس الامر عین همند و بینهما اتّحاد است ازانست که قایم مقام یکدیگر میشوند و بلکه بحقیقت در قرآن مجاز نیست زیرا مجاز عبورست از موضوع له کلمه و استعمال او در غیر ما وُضع له و ظلمرا تعریف همین است چنانکه بعضی از علما برین است و محال است که از حکیم علیم ظلم صادر شود زیرا وضع الشئ فی غیر موضعه یا از جهل است یا از عجز و این هر دو [f° 54 v°] محالست بر حضرت حق چنانکه از حضرت علی علیه السّلام پرسیدند که صِفْ لنا العاقل قال العاقل هو الذی یضع الشئ فی موضعه قیل له صف لنا الجاهل قال قد فعلت دونه

بیت عدل قیود وضع اندر موضعش * ظلم قیود وضع اندر نا موضعش

اکنون درین بیت فرموده اند که همه ذرّات زبانند یعنی نطقند که از قبل واسئل القریة باشد یا صاحب نطقند که قبل رَجُلٌ عَدْلٌ باشد باری علی کِلاء التقدیرَیْن بسی در غایت بلاغت واقع است و مشتمل است بر تأکید و مبالغه

شعر

وما ینطق الاشیاء وَهِیَ صوامتٌ * وما کلّ نطق المخبرین کلامُ

و فایدهٔ دیگر در ذکر زبان آنست که چون گوش مذکور خواست شدن از جهت مراعات نظر زبان ذکر کرده اند وحق تعَ در مقام مذمّت کفّار و نقصان حال ایشان چنین میفرماید صمٌّ بُکْمٌ عمیٌ فهم لا یرجعون یعنی صمّ بُکمرا متعاقب هم ساخته است ازان جهت که در قبول قول و اقرار آن گوش وزبان دخل عظیم دارد ازینست که کسانی صمّ خلقی دارند هم ابکم باشند از جهت آنکه [f° 55 r°] متعلّق دو شیء واحد شده است

بیت

ای زنادانی خود گُمْ کردهٔ پَیْ * صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ آخر تابکَیْ،

قوله مدّ ظلّه ولی گوشی نیست یعنی خلایق محجوب اند بانواع حجب تقلیدات وتقییدات و نسبت با هر ذرّه که چون متعلّق است بشمس احدیّت

غایت حجاب و کمال ارتیاب دارند و این کثرات متوهّمه و لعبیات متخیّله [a] ایشانرا مانع از مشاهدۀ جمال وحدت است و چون گوش در استماع دلایل توحید و شواهد آثارِ وحدت حق که از انبیا بظهور آمده است امر عظیم واقع شده است ازان فرمودند همه ذرّات زبانند ولی گوشی نیست یعنی و انّهم عن السمع لمعزولون فمن یستمع الآن یجد [له] شهاباً رصداً و سمعنا و اطعنا و عصینا مشعرست بر آنکه اطاعت و عصیان هر دو معطوف بر استماع گردیدست ازانجهت در کلام حق سمع از بصرست ازان مقدّم و اختلافست در میان حکماء طبیعی که از سمع و بصر کدام اهمّ و اتمّ است در توحید شخص مذهب احق آن باشد که سمعرا دخل بیش است زیراکه انبیا ورُسُل که مُبلّغ [f° 55 v°] رسایل و سیایل خلقند بحق هر سایل دلایل وجود و عرفان حضرت واجب الوجودرا از طریق سمعیّات ادا کردند و شرایع انبیا بأسرها سمعیّات است بمضمون فاستمع لما یوحی واز جانب حق هرچه بانبیا آمد سخن بود ومتعلّق او سمع است همچنانکه نقل است که در اوّل انجیل حق عزّ اسمه از زبان عیسی عم میگوید که اوّل چیزی که از آسمان آمد سخن بود و خدا بآن سخن بود و منم آن سخن، و در حدیث قدسیست که عطائی کلامی و عذابی کلامی انّما قولی اذا أراد [b] شیئاً ان اقول له کُن فیکون یعنی عطای من سخن است و عذاب من سخن است که روح نیك و بد و جان مرد وزن سخن است، مگو که از دهن آید سخن برون [c] زان رو، که خلق و کام وزبان و لب و دهن سخن است، و ازین است که در شرع در قدوم و حدوث هیچ چیز اختلاف واقع نشد مگر در کلام الله و او موصوف بمسموعیّت است چنانکه آیت وإنْ احدٌ من المشرکین استجارك فاجِرْه حتی یسمع کلام الله دال است برین معنی، و دیگر آن مدرکاتِ گوش [f° 56 r°] امریست مجرّد از طبایع و عناصر که

(a) Ms. و لعبنات متخیّله. (b) Ms. اراده. (c) Ms. بیرون.

آن اصوات و حروف باشد زیراکه ملفوظات منزّه اند از طول وعرض و عمق مثلا الف در حین تلفّظ مجرّد و معرّا ازین اوصافست که ذکر رفت پس اگر گوش بداند که آنچه او ادراك کرده است از اصوات و حروف چه تعلّق وچه نسبت دارد با مصوّت حقیقی و متکلّم حقیقی و این همه اصوات و حروف چه گونه صیحهٔ واحد اند چنانکه در کلام علیّ عم آمد است که انا الصیحة بالحقّ یوم الخروج آن گوش را گوش موش میتوان گفت

بیت

پنبهٔ غفلت زگوش خواجه چون آرد برون
بشنود از کاینات إنّي أنا اللهُ ما

چون بمقتضای بلاغتی سخن و فصاحت کلمات و ترکیبات یکی اینست که وجوه بسیار در اداء معانی و دلائل باشد، و محتمل بسی از لطایف و ظرایف باشد همچنانکه حدیثی در صفت قرآن آمد است القرآن ذو وجوه (a) فاحملوه علی احسن وجوهه و در کلام علی عم در نهج البلاغة مذکور است نسبت با عبد الله گفته است در حینی که اورا والیٔ بعضی از بلاد خوارج گردانید بود قال عم لا تخاصمهم [f° 56 v°] بالقران فانّه حمالٌ ذو وجوه تقول و یقولون و لکن حاجّهم بالسنّة فانّهم لن یجدوا (b) عنها محصیاً قال الله تعالی الذین یستمعون القول فیتّبعون احسنه اولئك الذین هداهم (c) الله و اولئك هم اولوا الالباب، غرض آنکه کلام فصیح و ترکیب صحیح‌را یکی از علامات فصاحت و صحّت بلاغت آنست که هر طایفه ازو بحسب مشرب خود لطیفهٔ فهم کنند که یکی از وجوه محسنه اینست که درو صیغهٔ ابهام و احتمال وجهین و نقیضین و امثال اینها باشد اکنون این شاه بیت که بیت القصیدهٔ عقیدهٔ تحقیق است و از نتایج طبع درّاك و ادراك پاك حضرت خلافت مآبی مملکت انا (d) بیت الحق برهان قاطع

(a) Ms. وجوهٌ. (b) Ms. نجدوا. (c) Ms. هدیهم. (d) Ms. ایا.

و دلیل ساطع است برحسن مشرب توحید و غایت شهود [a] ذوق سلیم

عَ هر کو شنید گفتا للّه دَرُّ قایل

و برین بسی از قواعد تحقیق و توجیه مبنی میتوان گردانید بتخصیص ضابطهٔ علم حروف و کلّیات مصطلحات آن طایفه‌را برین تطبیق میتوان داد بنابرین معنی واجب شد این فقیررا که متثبّت بذیل این شاه بیت گردد [f° 57 r°] و بعضی از مغلقات که نسبت با معانی این بیت منطبق میگردد در سلك تحریر منخرط سازد اگرچه قصر معانی رفیع و بیان بدیع آن اعلی وارفع ازانست که بمَرَدّهٔ فهم یا بمعراج عقل خود هر شریف و وضیع بر شرفاتِ مقاصد آن راه توان یافت اما بواسطهٔ آنکه بیت

هیچ قلبی پیش او مردود نیست * زانکه قصدش از خریدن سود نیست

امید واثق است که دعاء بندگان در محل قبول افتد بیت

باميد قبولت نیك بختانـرا بُوَد شادی

هرانکو بندهات گردد مبارك باد آزادی

قوله مدظلّه همه ذرّات زبانند ولی گوشی نیست

تا بداند که زهر ذرّه چه آواز آید

قال الله تعالی حکایـة عن الکفّار و قالوا لجلودهم لم شهـدتمّ علینا قالوا أنطقنا الله الذی انطق کلّ شيءٍ بیت

اشیا همه ناطق است و گویا * لیکن بزبان بی زبانی

در صفت کعبه خوش بینست بیت

هر سنگ و کلوخش زرهِ أنطقَنا ٱللّهُ * ناطق شده بر سرّ أنا اللّهُ و أنا النُّطْقْ

نزد اصحاب این فن آنست که همه اشیا از فلکیّات وارض وهر چه متعقّل ومتصوّر [f° 57 v°] گردد درین هر دو هرچه در خواب و بیداری اعتبار توان کرد همه مظاهر کلمات و نطق الٓهی انـد و ظاهر و باطن اشیا

(a) Ms. ajoute و.

بغیر از کلمه و کلام حق چیزی دیگر نیست و قدر وجلالتِ کلمه در مرتبهٔ ایست که حَ لبَ صلّعم استعاذه (a) و استعانه باو جسته است چنانکه فرمود اعوذ بکلمات الله التامّات من (b) شرّ ما خلق و مستعان و مستعاذ بغیر از ذات و صفات ذاتیءِ حق نتواند بود بحکم قُل اعوذ بربّ الناس ملک الناس إله الناس ومظهر تام کلمات آلهی بغیر از انسان نیست زیراکه بحسب صورت مظهر اعلام و مثال کلمة الله است و بحسب نطق خود ظاهر است بیت

وه او ۳۲ طَ لا یزال * نطق او ۳۲ نُطق ذو الجلال

و جمیع قواعد شرایع خود را که مقدّمات معرفت حق است مبتنی بر کلمه و کلام گردنید و بحسب اسمیّت این ۳۲ کلمه بهمه اشیا رسیده است بیت

گر کند حق ۳۲ زاشیا بدر * حق نبیند هیچ از اشیا اثر

و این معنی که ۳۲ کلمه اسماء همه اشیا شده است امریست بدیهی و بحسب ذات در همه تجلّی کرده و عین همه شده زیراکه بیت

[f° 58 r°] گر زنی دو چیزرا بریکدگر * آید ازوی صوتی و حرفی بدر

پس معنی این بیت برین مقدّمات که ممهّد شد آنست که همه اشیاء مرکّبه عین نطق اند و کلمهٔ یَ اند زیراکه مراد از ذرّات مرکّبات اشیاست، و درین اصطلاح مرکّبات و مفردات میگویند و مراد بمفردات حروف تهجّی و مقطّعات قرآن است ومراد از مرکبات آنچه ازینها ترکیب ی یابند و موجود میگردند ومدّعاء این طایفه آنست که جمیع موجودات ازین دو مرتبه بیرون نیست وهرجا بطریق خاصی ظهور دارد ومراد ازان که همه ذرّات زبانند چون زبان موضوع از برای نطق است و محل ظهور کلمه است از قبیل ذکر محل ارادهٔ حال باشد چنانچه گفتیم ولی گوشی نیست چون طایفه در مقام عرفان نیامده اند و دیدهٔ اعتبار ایشان بر سدّ رسوم و عادات مقامی پیدا کرده است و گوش ایشان بسیاب تقلیدات از استماع

(a) Ms. استعازه.   (b) Ms. ومن.

کلام آلهی که عین اشیاست صمّ یافته است لاجرم و قالوا قلوبنا فی اکنّة مـمّا تدعونا الیه [f° 58 v°] وفی آذاننا وقر، و منهم من یستمع الیك و جعلنا علی قلوبهم اکنّةً أن یفقهوه وفی آذانهم وقرًا لا جرم موحّد صاحب هوش بر عکس بود حال شان با مستفیدان آستانهٔ ارشاد خود این خواهد گفت ولا تکونوا کالّذین قالوا سمعنا وهم لا یستمعون بواسطهٔ آنکه کشف غطا و رفع غشا(a) از قوّت سامعه شده است این نکته‌را ورد زبان خواهد ساخت که عَ همه ذرّات زبانند ولی گوشی نیست، چون گفتیم زبان موضوع از براء ظهور و اظهار نطق است و محل کلمه است پس ازین بیت این معلوم میشود که همه اشیا محل ظهور کلمه انـد و همچنانست زیراکه نصّ أنطقنا الله الذی انطق کلّ شیء مشعر و منبی ازین معنیست بیت

بغیر از نطق حق چیزی نبینی قایم و دایم
کزو اعیان کلّیات و جزئیات پیدا شد

[بیت]
عین کلام و نطق آلهی چو گشته ایم
تـا ذاتِ واجبست دوام ثبات ما

پس بر مقتضای نصّ مذکور لازم می آید که خصوصیتی نطق‌را با انسان هیچ وجهی نباشد یعنی نطق مخصوص انسان نباشد و در حدیث صحیح است [f° 59 r°] که راوی آن میگوید عن انس قال کنّا عند رسول الله صلعم فضحك فقال هل تدرون ممّ(b) اضحك قال قلنا الله ورسوله اعلم قال من مخاطبة العبد ربّه یقول الم تجرنی من الظلم قال یقول بلی قال فیقول فانّی(c) لا اجیز(d) علی نفسی(e) الّا شاهدًا منّی قال فیقول کفی بنفسك الیوم شهیدًا و بالکرام الکاتبین شهودًا قال فیختم علی فمه فیقال لارکانه انطقی فتنطق(f) باعماله الی آخر الحدیث، وروی فی الحدیث أنّ رسول الله صلعم قرأ هذه

(a) Ms. غنا. (b) Ms. ما. (c) Ms. فانّا. (d) Ms. احیر. (e) Ms. نفس. (f) Ms. فتنطقی.

الآیة یومئذٍ تُحَدِّث أخبارَها قال اتدرون ما أخبارها قالوا الله و رسوله اعلم قال فإن أخبارها ان تشهد علی کلّ عبد وأَمَةٍ(a) بما عمل علی ظهرها ان تقول عمل علیّ کذا وکذا یوم کذا وکذا غرض از ایراد این دو حدیث آنست که خطاب کرده میشود بارکان که بوجهی عبارت از عناصر اربعه باشد بکلمهٔ انطقی فتنطق(b) باعماله و او ناطق خواهد شد و امر حق بمکن است که لا یکلّف الله نفساً الّا وُسْعَهَا و در حدیث دوم آنکه خواهد کرد زمین بآنچه هر نفسی [f° 59 v°] مکلّفی بر ظهر او بظهور آورده است وآیة الیوم نختم علی افواههم و تکلّمنا [أیدیهم] و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون مشعر برین معنیست پس تکلّم ایادی وارجل وارکان بآیت و حدیث ثابت شد پس مظهر نطق باشند عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلعم و الذی نفسی بیده لا تقوم(c) الساعة حتّی یتکلّم السباع الانس و حتّی تکلّم الرجل عذبة سوط و تخبره(d) فخذه بما احدث اهله و تکلّم سباع انسان‌را هیچ فایده نخواهد بود یعنی آن نیست که سباع انسان‌را تکلّم کند برطریق افاده و استفاده باشد یا اخبار از احوال ماضی و مستقبل کند بلکه مراد آنست که وقتی که عارف مکاشف نطق ی را در اشیا ملاحظه نماید و همه‌را مظهر نطق و کلمه یابد ساعت قایم است همچنانکه این بیت افادهٔ این تحقیق کرده است ع همه ذرّات زبانند ولی گوشی نیست، زیرا که چون همه زبان باشند گوش نخواهد بود و متعلّق گوش وزبان کلمه است و در هر دو مرتبه کلمه معرّا از موادست بخلاف بصر که کلمه‌را مشاهده که مینماید البتّه بی مواد [f° 60 r°] صورت نمی بندد ازینست که در رویت حق اختلاف است نه در شنیدن کلام، واگر سایل سؤال کند که ازین بیت این معلوم میشود که همه اشیا مظاهر نطق و محل نطق اند نه نطق زیرا که زبان نطق نیست(e) جواب آنست که زبان که لحم مخصوص است

(a) Ms. و امَةٍ. (b) Ms. فتنطقی. (c) Ms. لا یقوم. (d) Ms. ونجزه.

(e) Ms. تست.

دران که مورد کلمه و مظهر و محل کلمه است خود قیلی نیست اکنون تحقیق این معنی حال که کلمه است و محل که زبان است هر دو عین همند محتاج بیانست وآن اینست که همین لحم مخصوص بپارسی زبان میگویند و بعربی لسان و هرصنفی از خلایق اورا باسماء مختلفه چندان میخوانند که مفردات کلمه که حروف تهجّی است بتمام و کمال برو مطلق و مجری میشود ومن آیاته خلق السّموات و الأرض و اختلاف ألسنتکم و الوانکم * و فایدهٔ اختلاف السنه اینهاست[a] و نسبت با هر ذرّه از ذرّات حال مفردات کلام آلهی همین است نسبت بایك زبان اینچنین باشد پس بحسب اسمیّت حال مفردات کلام آلهی و مسمّاء زبان که آن لحم مخصوص است. [f° 60 v°] چون مرکّب از عناصر اربعه است نسبت با هریك از عنصر حال او همین است که ذکر رفت یعنی در السنهٔ مختلفه باسامئ مختلفه مسمّا میگردد و چندان که اصول و امّهات کتب سماوی بر ایشان گفته شود و چون این عناصر اربعه متصادم و متقارع یکدیگر میشوند از ایشان البتّه صوتی[b] و صدایی ظاهر میشود و اگر متصادم نشوند بالقوّه موجودست بیت

خاك وآب وباد وآتش‌را اگر * میزنی بر یکدگر بر یکدگر
آید ازوی حرفی از قرآن پدید * آنکه میبایی تو درگفت وشنید
کی توان کردن بفرمان خدا * که شود آن حرف از اشیا جدا
ذرّهٔ زاشیا نیابد حق اثر * پس کلامند و قدیمند ای پسر

پس حال که کلمه است و محل که زبانست هردو عین یکدگر برین وجه اند و مآل حال و حقیقت زبان همین کلمه شد که ازو ظاهر میشود یعنی مرکّبات اشیا همین مفرداتند و ترکیب امر و همی اعتباریست که در خارج وجود مستقل بغیر از مفردات ندارند همچنانکه ذرّات‌را بخود وجودی و ظهوری نیست بلکه اشعّهٔ شمس که بر [f° 61 r°] سطح ارض

(a) Répété deux fois dans le Ms. (b) Ms. صورتی.

واقع شد اظهار وجود نور او میکند، ازینست که در اصطلاح عرفا آمده است که مظهر و مظهر عین همند زیراکه عین شیٔ آن را گویند که از انتفاء او انتفاء آن شی لازم آید و کلام حق را نسبت با همه ذرّات حال همین است

بیت

گر کلامِ حقّ نَعَرا زشی * در کشی چیزی نمی ماند زوی

و در کلام علی عم آمده است که در توحید حق فرموده است مع کلّ شیٔ لا بمقارنة وغیر کلّ شیٔ لا بمزایلة و مفردات کلام را با همه اشیا همین حال است که با همه مرکّبانست بطریق مقارنة زیراکه مفارنه بین الاثنین باشد که هریك را استقلال در وجود باشد و مرکّب بغیر از مفرد چیزی دیگر نیست و همین مفردات غیر مرکّبانست نه بآن معنی که ازو دور شود و مزایله و مباعدت بینهما باشد بلکه مغایرت بحسب مفهوم و مراد باشد و این قادح عینیّت نیست و ازین بیت چند مسئلهٔ مختلفٌ فیها روشن و مبین میگردد، یك آنك اسم عین مسمّاست یا غیر و دیگر، و دیگر مسئلهٔ قدیم و [f° 61 v°] حدوث کلام الله برین تقدیر که تقریر رفت، اگر سایل سؤال کند که در مصرع آخر این بیت که، تا بداند که زهر ذرّه چه آواز آید، آوازی که از هر ذرّه می آید چیست تا اگر کسی بداند ع عارفست و برده است او ره بحق،

بیت

اندر دلِ هر ذرّه رُخَتْ کرد تجلّی * تا إنّی أنا اللهُ زذرّات بر آمد

بیت

زنارِ چنك أنا الحقّ معاینه بشنو * چنانکه صوتِ أنا اللهُ از ترانهٔ عود

بهر شخص خاصی که دار غیب زلطف در از تجلّی سمعی بروی او بگشود چون وعدهٔ انبیا آنست که یومَ یأتی الله فی ظلل من الغَمام و الملایکةُ و قُضی الامرُ که خلایق

بیت

در همه اشیا خدا بینند وبس * جز خدا زاشیا نبینند هیچ کس

مُلْك از ان حقِّ تعالی آمده * مُلك‌را ایزد زدیوان بَسْتَه
کوس سبحانی زده در کاینات * هم زروی ذات و از روی صفات
۴۲ نور خدا یك نور بود * آنکه در هر مظهری خودرا نمود
ره بسوی نور خود هم نور برد * وحدتش شرك دو عالم‌را سترد
سرّ وحدت‌را و اشیارا بیاب * طالب از مِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْکتاب

حرّر آنفًا فی ۱۲ شوال ۱۴۱

بسم الله الرّحمن الرّحيم

[f° 62 r°] الحمد لله رب العالمين و العاقبة للمتّقين، و الصّلوة و السّلام على رسوله محمّدٍ وآله اجمعين امّا بعد بدانكه اين چند كلمه از قول قطب الاخيار و سيّد الابرار فرزند حيدر كرّار عليه الصّلوة سيّد شريف رحمة الله عليه فرمود درباب شناخت نفس وروح پروردگار عالميان جلّ جلاله وعمّ نواله و عظم شأنه، بدانكه اى طالب پروردگار وجود ترا از چهار عناصر آفريد كه حكم بر باد و خاك و آب و آتش دارد و ترا شش جهت داده است يكى يمين و يسار و فوق و تحت وجنوب و شمال، وترا ده خواص داده است كه پنج ظاهر است و پنج باطن است و آنچه ظاهر است مشام و لمس و نطق و سمع و بصر است و آنچه باطن است خيال و فكر و وهم و فهم و حفظ است و ترا هفت اعضا داده است اوّل سر دوم دو دست سيم پاى چهارم سينه پنجم پشت ششم شكم و هفتم ذكر يعنى فرج و روح و عقل و عشق و نفس داده است [f° 62 v°] و اين بر چهار قسم است يكى امّاره و لوّامه و ملهمه و مطمئنّه چنانكه در قسمت باد تعلّق بروح دارد و آب تعلّق بعقل دارد و آتش تعلّق بعشق دارد و خاك تعلّق بنفس دارد و امّا نفس امّاره تعلّق بآتش دارد و نفس لوّامه تعلّق بباد دارد و نفس ملهمه تعلّق بآب دارد و نفس مطمئنّه تعلّق بخاك دارد، ديگر خداى تعالى هرچه در آفاق آفريده در نفس هم آفريده است قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ(a) امّا

(a) Ms. ajoute من ربهم (barré).

با تو دوازده برج که در هفت فلک است دریاب ای طالب که دو چشم تو حمل، گوش ثور، گردن جوزا، ذکر قوس، ران جدی، زانو سرطان، پای حوت، امّا هفت سیّاره (a) که در دوازده برج است در وجود کرامه است مثل آن که دل شمس، جگر مشتری، قمر ظهر، مرّیخ طحال، زحل گرده، دماغ عطارد، چنانکه یك سال سیصد و شصت پاره استخوان گوشت ورگ و پوست دارد، من عرف نفسه کما[ل] بلوغ فقد عرف ربّه بلوغ کمال است هرگاه که تو نفس خودرا [f° 63 r°] شناختی کمال تو به بلوغیّت رسید و چون پروردگار خودرا شناختی بلوغیّت تو به کمال رسید، و دیگر هفت اقلیم در اعضای تو دریاب رگها بر مثال جویها و استخوانها برمثال کوهها و مویها برمثال سبزه و شجرات و گزنده و درّنده بر مثال دندانها و روی تو همچون عمارت معمور و قضای تو همچون دیوانه و عالم حبل تو برمثال شب و عالم نطق تو برمثال روز چراکه اعضای تو یعنی موسم عمر آدم چون فصل بهار است و تابستان و پاییز و زمستان و فصل بهار بر مثال طفلیست و فصل تابستان بر مثال جوانیست و فصل پاییز برمثال کهولیست (b) و فصل زمستان بر مثال پیریست

بیت

چون طلسم است آدمی ای نو جوان * این طلسم گنج را نیکو بدان
بر سر این گنج اژدر خفته است * این سخن از روی معنی گفته است
ور تو این اژدر بکشتی رَستهٔ * ورنه دایم از مادرش خستهٔ (c)
رَوْ بکُش این اژدر و بردار گنج * تا بباشی فارغِ معه زرنج

امّا بدان ای طالب اسرار معانی خلق خوش تو بهشت است و مردم آزاری تو دوزخ است و دیگر آنکه گوش از زهره آب میخورد ازانجهت تلخ است و چشم تو از جگر آب [f° 63 v°] میخورد ازان سبب شیرین است

(a) Ms. ستّاره. (b) Ms. کهوالیست. (c) Ms. حستهٔ.

و دماغ تو از شُش آب میخورد ازان سبب گنده است، و دیگر عقل در دماغ است و حیا در چشم و فهم در گوش است و علم در سینه است و فکر در دل است و سراسر روزگار عالمرا هفت فلك بیافریده است فلك زحل و فلك مشتری و فلك مرّیخ و فلك شمس و فلك زهره و فلك عطارد و فلك قمر وزبدهٔ فلك عناصر خاك است وزبدهٔ خاك نباتات است عمل و زبدهٔ نباتات حیوانست وزبدهٔ حیوانات انسان است و خلاصهٔ آدم انسان کامل است و مقصود از انسان کامل آدم است و خلاصهٔ آدم وجه است و خلاصهٔ وجه نور است قوله تعالی و الطور و کتابٍ مسطور فی رقٍّ منشور و خلاصهٔ ٣٢ کلمهٔ آلهیست قوله تع کلّ شیءٍ هالك إلاّ وجهه پس باید که انسان حقیقت خودرا بداند تا بمقصود رسد و آنکه روی از آدم بگردانید و سجود نکرد ملعون شد پس شیطان چون بر آدم سجده نکرد ملعون شد

بیت

سجده بر آدم نکرد آن بد معاش * در دو عالم زان بلعنت گشت فاش

[f° 64 r°] ای عزیز من وجود انسان کامل عرش خداست و وجه آدم لوح محفوظ است و کعبهٔ حقایق آدم است و سمهٔ دَ است و خلیفهٔ خدا آدم است و وجه دَ لوح محفوظ است

مصرع

بخوان تا رستگاری یابی ای طالب

ذکریست در بیان آنکه روزی درویشی از روی استغفار کرد که یونس پیغمبر در بطن ماهی چهل روز قرار گرفت چه بود وجود انسان چیست چراکه در کلام مجید (a) فرموده است قوله تعالی سنُریهم آیاتنا فی الآفاق وفی أنفسهم حتّی یتبیّن لهم أنّه الحقّ

بیت

همچو یونس ماند در ماهی نهان * چون هدایت آمدش دادش امان

امّا بدان فی الحقیقة که مراد از یونس روح است و مراد از ماهی تنست

(a) Ms. مجیب, corrigé dans l'interligne.

و مراد از بحر اشیاست و جای دیگر فرموده است که اوّل ما خلق الله الروح و آخر ما خلق الله العقل پس معلوم شد که خدای تعالی روح انسانرا پیش از جسم آفریده است و خواست که خودرا آشکارا سازد و از مقام او هست گرداند و از کتم عدم بشهادت آورد و از احدیّت بوحدانیّت آورد اظهار کمال از اسمای [f° 64 v°] صفات و مقصودات حاصل میشود و بعد از ارواح حق تعالی آتش و آب و خاكرا بیافرید و عالمرا دران مرتبت گردانید و بعد ازان تخمیر آدم کرد قوله تعالی خمرت طینة آدم بیدیّ اربعین صباحًا یعنی که تخمیر کردم طینتِ آدم را چهل صباح بدستهای قدرت و قالبرا از چهار عناصر بیافریدم و روح دروی دمیدم، بدان ای درویش که خدای تعَ قالب انسانرا از آتش و باد و آب و خاك آفریده است و ایشانرا ده مراتب داده است اکنون ده مراتب که از امّاره حاصل میشود یکی نفس پادشاه ظالم است و هرچه کند شرّ باشد و آتش گرم و خشك است قوله تعالی انّ النفس لأمّارةٌ بالسوء امّا ده مراتب که از امّاره حاصل میشود اوّل اورا جهل گویند دوم اورا خشم گویند و سیم اورا بُغض گویند و چهارمرا قهر گویند و پنجمرا کبر گویند و ششمرا کینه گویند[و] هفتمرا حسد گویند و هشتمرا بخل گویند نهمرا کفر گویند دهمرا نفاق گویند و اینها خاصیّت نفس امّاره است و حق ازو بعید است نعوذ بالله من شرّ نفس الامّاره [f° 65 r°] امّا ده مراتب که از لوّامه حاصل میشود تعلّق بباد دارد و باد سرد و خشك است و اورا نیز ده مراتب داده اند هم کنندهٔ نیك وهم کنندهٔ بد است قوله تعالی لا اقسم بیوم القیٰمة ولا اقسم بالنفس اللوّامة امّا ده مراتب که از لوّامه حاصل میشود اوّل زهد گویند دومرا تقوی گویند و سیمرا ورع گویند چهارمرا بندگی گویند و پنجمرا زکوة گویند و ششمرا روزه گویند و هفتمرا حجّ گویند و هشتمرا عمره گویند و نهمرا خمس گویند و دهمرا جهاد گویند

این ده مراتب که نام برده شد از لوّامه حاصل میشود امّا نفس ملهمه را عارفان بآب تشبیه کرده اند و آب سرد وتر است قوله تعالی فألهمها فجورَها و تقوٰیها امّا ده مراتب که از ملهمه حاصل میشود اوّل اورا عقل گویند و دوم‌را حکمت گویند و سیم‌را دانش گویند و چهارم‌را وحی گویند و پنجم‌را الهام گویند و ششم‌را صبر گویند و هفتم‌را حال[a] گویند و هشتم‌را فضل گویند و نهم‌را احسان گویند و دهم‌را سخاوت گویند واین ده مراتب که نام برده باشد [f° 65 v°] از ملهمه حاصل میشود و دیگر نفس مطمئنّه خاك است و خاك سرد و خشك است قوله تعالی یا ایّتها النفس المطمئنّة ارجعی الی ربّك راضیةً مرضیةً فادخلی فی عبادی [و ادخلی] جنّتی زیراکه بامر حق حرکت میکند خلاف نمیکند و بهشت تخت[b] اوست و اورا بآدم معنوی نسبت[c] کرده اند زیراکه مقصود آن کسان است چنانکه فرموده است خدا در کلام مجید قوله تعالی و علّم آدم الاسماء کلّها یعنی در آموخت خدای تعالی آدم‌را همه اسمارا و این نفس انبیا و اولیاست زیراکه کمالات ازین وادی خاك حاصل میشود و مطمئنّه‌را نیز عاقلان ده مراتب داده اند اوّل‌را فقر دوم‌را صبر سیم‌را عدل چهارم‌را انصاف پنجم‌را رضا ششم‌را علم هفتم‌را تحقیق گویند و این ده مراتب که نام کرده ایم از خاك حاصل میشود بدر علیست و کیفیت ابو ترابست و هر سالك که بدین مقام رسد بدانکه نبوّت و ولایت یکیست ولایت باطن نبوّت چنانکه فرموده است

نظم

ولایت در ولی پوشیده باید * ولی اندر نبی پیدا نماید

[f° 66 r°] انسان کامل این کمالات و فضیلتها حاصل میکند قال النبیّ صلعم انّی اترك فیم و السنین کتاب الله تعالی عزتی یعنی رسول عم فرمود میگذارم دو چیز در میان شما یکی کلام دوم اولاد اگر میخواهید که درراه حق

(a) Ms. حاك. (b) Ms. نحت. (c) Ms. نیست.

بسلامت باشید دست در دامن امیر المومنین زنید و دوستی فرزندش
کنید چنانکه در کلام مجید فرموده است قوله تعالی فقد استمسك بالعروة
الوثقی لا انفصام لها و الله سمیع علیم و قال النبیّ صلعم الموت ثلثةٌ موت فی
حبّ الدنیا وموت فی حبّ العقبی و موت فی حب المولی فمن مات لم یعرف
امام زمانه فقد مات میتة جاهلیّه صدق رسول الله و صدق حبیب الله، ٥
حرّر آنفًا راجی نة...... ضعیف.......... فی ٤ رمضان .....

بسم الله الرّحمن الرّحیم و بفضله نستعین

[f° 83 r°] ستایش بر کمال نثار ذاتیست که اسماء خودرا از روی احدیّت ذات عین مسمّا گردانید و بلکه از روی وحدت وجود عین همه اشیا شد که و هو معکم ایماکنتم و در مراتب ظهور اسمارا مبادی تعیّنات موجود و مبانی قواعد بیّنات جمیع عُلویّات و سُفلیات کرد و در مقام استحقاق استخلاف ابو البشررا بواسطهٔ رابطهٔ تحقیق و ضابطهٔ تحقّق که باسماء کلّی داشت معلّم و مسجود ملاء اعلا و نفوس قدسیهٔ عالین مجرّدات ساخت آن علیمی که هرکرا عارف ماهیّت اسم و مسمّا و واقف بر حقیقت اشیا گردانید مقصود بالذات از آفرینش و علّت غایی از مرتبهٔ دانش و بینش اوست و درود بتعظیم و اجلال بر زمرهٔ جواهر اسماء ذاتیهٔ که خازنان کنت کنزًا مخفیًا بحسب عرفان وحدت اسما و مسمّیات کاینات [f° 83 v°] و عینیّت ذات و صفات بودند أُولئك علیهم صلوات من ربّهم و رحمة بتخصیص برآن مظهر مفرد و مرکّب اسما که مسماء طٰه و یٰس از روی مظهریّت کمالات کلمات الٰهی گشت و منظر بسیط و مؤلّف اشیا از وجه علمیّت محکمات و متشابهات کتاب نامتناهی آمد و بر آل و اصحاب او که اسما و مسمّاء علی الشّان ایشان نشان خزاین درفشان سلطان نشان ازل و ابد آمد امّا بدان ایّدك الله تعالی بفضل منه ومنّة که در بیان اسم و مسمّا که عین هم اند یا غیر هم اند و یا نه عین اند و نه غیر اختلاف بسیار است و از جمیع مسایل که در تحقیق و تقلید برزبان هر عامی و عارفی دایرست و بر یکدیگر القاء شبهه میکنند و ازانجا تجربهٔ ذهن و مشاهدهٔ ادراك طبیعة درّاك همدیگر مینمایند این مسئلهٔ اسم و مسمّاست وکما هو حقّه اگر این معنی متحقّق گردد پس از [آن] شبهات و شکوك مندفع

گردد و ایراد اشکال بر این مسئله بواسطهٔ [f° 84 r°] عدم عرفانست که در تحقیق اسم و مسمّا شخص‌را دست میدهد و مفتاح الابواب ضابطهٔ علم حروف این مسئله است و بسیار از عامّهٔ علما و متصوّفه درین باب باین طایفه که حروفیّه اند مناقشات ومباحثات ما لا طایل تحتها دارند و منشاء اختلاف ایشان ازانجاست که در تعیین اسما غلط کرده اند یعنی اسما معلوم نبود ایشانرا که عبارت از چیست و عند الله اسما عین مسمّیات خود از کدام است و در تحقیق عین (a) و غیر هم اشتباه داشتند که مراد بعین شیء و غیر شیء چیست اکنون شروع کنیم در بیان این معنی از قاعدهٔ اهل حق که مسمّا باهل فضلند و آنچه معلوم است ازین ضابطه در تحریر آریم تا مدرك منصف‌را دستوری شود و آنها که بفطرت سلیمه از حضرت حق اتّصاف یافتند و در مقام انصاف مطمئن (b) اند چون تأمّل شافی و تدبیر وافی بجا آرند و در قوانین و براهین این قضیّه طریق تمرّد و عناد سلوك ندارند در یابند حقیقت این مسئله‌را بیت

کی شوی واقف بذات حقّ تعَ ای پسر
تا ندانی اسم‌را عین مسمّا اے پسر

بدانکه اسماء کلّیه که حضرت حق جلّ و علی تعلیم آدم کرد و آدم بدان سبب و بواسطهٔ معلومیّت آن استاد ومعلّم ملائکه و مسجود نفوس قدسیّه ملاء اعلی شد ۳۲ کلمهٔ آلهی است و درین که ۳۲ کلمه اسما اند اصحاب تفسیر واهل عربیّت هم قایلند چنانکه در اوّل کشّاف این بحث آمده است در بیان الٓم ذلك الكتاب که واعلم أنّ الالفاظ الّتی یتهجّی بها اسماءٌ مسمّیاتها الحروف المبسوطة التی منها رُکّبت الکلم کقولك ضاد اسمٌ نسمّی ض من ضَرَبَ إذا تهجّیته وکذلك را با اسمان کقولك رب، یعنی بدانکه الفاظی که بدان تهجّی میکنند آن اسما اند که مسمّیات ایشان حروف مفرده مبسوطه چندست که کلمات [f° 85 r°] مرکّب ازان میشود چنانچه ضاد اسم است

(a) Ms. و عین.   (b) Ms. متمئنّ.

ازان ضَ ورا اسم ازان رَ و با اسم است ازان بَ که ضرب را تهجّی میکنی پس وقتی که علما تفسیر چنین گفته اند و اهل عربیّت‌را درین مدّعا که الفاظ مفرده اینست اهل حق‌را تمسّکی در اثبات تحقیق خود که ۳۲ کلمه اسما اند پیدا شد،

اکنون درین معنی که ۳۲ کلمه اسماء همه اشیاست هیچ طایفهٔ از علما و عرفا بلکه هرکه سوادی میتواند خواند اختلاف ندارند بحسب اسمیّت این مفردات کلمات الهی اسماء همه اشیا شده است و بهمه رسیده است زیراکه از افلاك و انجم و جمیع علویّات و سفلیّات و هرچه در تصوّر و تخیّل آید در عالم خواب و بیداری و آخرت و عالم ذات و صفات و واجبات و ممکنات و بلکه ممتنعات و معدومات این ۳۲ کلمه بهمه رسیده است و درین معنی کس‌را هیچ قیلی نیست و چون این ۳۲ کلمه اسماء همه [f° 85 v°] اشیا باشد همهٔ اشیا نسبت با او مسمّا خواهد بود وبلا شك عین اشیا آنرا گویند که از انتفاء او انتفاء آن شی لازم آید چنانچه این ۳۲ کلمه اسماء همه اشیا اند بطریق فرض و تقدیر از همـه اشیا خارج گردانیم اشیـارا وجودی خواهد بود یا نه محقَّق و معیَّن است که وجودی نخواهد بود زیراکه اگر وجودی باشد البتّه خارج ازین ۳۲ کلمه نخواهد بود از ینجهت که البتّه مسمّی باسمی خواهد بود وگفتیم که اسماء همه اشیا این ۳۲ کلمه است پس خلافت فرض لازم آید زیراکه فرض این بود که این ۳۲ کلمه‌را خارج میگردانیم و بلکه این کس که فرض کننده است از خود خارج نمی تواند گردانید پس محال باشد که از اشیا اورا تواند خارج گردانیدن از آنجهت که یکی از اشیا این کس است و از خود نمیتواند خارج ساختن و عین شیء گفتیم که آنست که چون قطع نظر ازو کنی آن شیء را وجود نباشد اکنون نظر کن در اشیا که مسمّاء ۳۲ کلمه است [f° 86 r°] و ۳۲ کلمه که اسماء اشیاست که تعریف عینیّت میان ایشان چون صادق آمد و این دلیل در بیان عینیّت اسم و مسمّا بغایت متانت و رزانتی دارد و

حجّت و برهان قطعیست فهم من فهم اگر سایل گوید که میتوانیم که قطع نظر ازین ۳۲ کلمه کنیم و اشیارا موجود یابیم یعنی میتوانیم که این ۳۲ کلمه که اسماء همه اشیاست از اشیا در کشیم و اشیارا موجود یابیم همچنانکه بسیاری از علماء ظاهر بی آنکه تأمّل شافی در مبحث کنند میگویند که میتوانیم که هیچ تکلّم باین ۳۲ کلمه نکنیم و قطع نظر از وجود او نمایم و اشیا همچنان موجود باشد جواب گوییم که اشیارا موجود یافتن با وجود آنکه این ۳۲ کلمه‌را از اشیا مسلوب گردانند ممکن نیست زیراکه اگر موجود باشد ناچار مسمّی باسمی خواهد بود و اگر هیچ اسمی برو اطلاق کنند از شیئیّت مجرّد نخواهد بود و شیئیّة هم اسمیّت و خالی از ۳۲ کلمه نیست، و دیگر آنکه آن [f° 86 v°] عالم و عارف که میگوید که تکلّم به ۳۲ کلمه نکنم ونام هیچ چیزی نبرم و اشیا موجود باشد بی ۳۲ کلمه این خود محالست وبر تقدیری که مسلّم داریم این قول بی مجال(a)را ازو تفتیش میکنیم که تکلّم باین ۳۲ کلمه همین تو تکلّم نمیکنی با همهٔ خلایق نمیکنند اگر همهٔ خلایق‌را میگویی که قطع نظر کنند صوت و سکوت جمیع خلایق لازم می آید که هیچ فایدهٔ در ضمن آن نباشد و این صورت نمی بینند که جمیع خلایق صُمٌّ بُکمٌ شوند براء فرض محالی و غرض فاسدی و بر تقدیر تسلیم که همهٔ خلایق از بنی آدم قطع نظر کنند و ساکت و صامت شوند در نفس الامر اینچنین خواهد بود که این ۳۲ کلمه فانی مطلق شود و اشیا موجود باشد و همه ساکت و صامت شوند پس جمیع کتب سماوی‌را حال چه باشد و جمیع ملایکه که در تسبیح و تهلیل اند و یسبّح له السموات السبع و من فیهنّ چون ثابت گردد و عند الله اشیارا چگونه اسمی و رسمی نباشد زهی محال پرستی که ازین شیوه کلمات هفوات آمیز(b) را اعتقاد کرده است واین فقیر [f° 87 r°] با بسیاری از طلبه که خودرا مستعدّ می داشتند بتخصیص در مملکت روم مباحثهٔ اسم و مسمّا کرده است برین وجه که تقریر رفت

(a) Ms. بی محال.

(b) Glosé مهمل dans l'interligne inférieur.

وایشان فی الحال گفتند که میتوانیم که هیچ چیزی‌را مسمّا باین ۳۲ کلمه نگردانیم و اشیا همچنان موجود باشد طریقهٔ مشاغبه و عناد مسلوك داشتند نعوذ باللّه من هفوات اللّسان و سقماته پس چون بهیچ وجه این ۳۲ کلمه از اشیا منفك نیست و از انتفاء او انتفاء اشیا لازم می آید و عین شیٔ آنرا گویند که ازو منفك نباشد و منتفی شدن او سبب انتفاء آن شیٔ گردد این مسئله که اسم عین مسمّاست و معنی این حدیث قدسی فرسی که

بیت

گر کلام حقْ تعالی ار زشی * در کشی چیزی نمی ماند زوی

این شد و وجه دیگر در اثبات عینیّت اسم و مسمّا قال(a) اللّه تعالی انا اللّه و انا الرحمن درین ترکیب محمول بر أَنَا شده است یعنی أنا مبتداست و اللّه و الرّحمن خبرست همچو انا المنطلق بر طریق حمل هو هو یعنی مبتدا عین خبراست زیراکه قاعدهٔ عربیّت [f° 87 v°] مقرّرست که وقتی که مبتدا و خبر هر دو معرفه باشند غایت مبالغه است در عینیّت خبر با مبتدا و هم در ضابطهٔ معقولات ثابتست که هیچ شی محمول بر غیر خود نمی شود پس اگر چنانچه کلمهٔ اللّه و الرّحمن که اسمند باتّفاق عین مسمّا که ذاتی باشد که مستجمع جمیع صفات کمال از جمال و جلال باشد و اگر نباشد لازم آید که حق تع درین قضیّه صادق نباشد تعالی اللّه من ذلك علوًّا کبیرًا و حق تع خودرا بجمیع اسما ذکر کرد بطریق أَنَا و همه‌را محمول بر أَنَا گردانید و او اصدق القایلین است و چون این اسما عین او نباشد غیر خواهد بود زیراکه میان عین و غیر هیچ واسطه نیست در اصحّ اقوال ازان وجه که عُقَلَا مستبعد می شمرند که شیٔ باشد که نه عین باشد و نه غیری چون این حصریست عقلی دایر بین ان یکون وان لا یکون و گفتیم که در طریق معقول شی محمول برغیر خود نمی شود پس باید که عین باشد وهو المطلوب،

(a) Ms. و قال.

اگر سایل گوید که مراد[a] از أنا الله مفهوم این کلمه است نه این کلمه است جواب گوییم که پس باید که این [f° 88 r°] ملفوظ مراد نباشد و امر مستحدث بود و ازلیّتی نبسته باین کلمه ثابت نباشد و چون ازلیّت اورا ثابت نباشد لازم آید که حق تعَ در ازل مسمّا بهیچ اسمی بتخصیص اسم الله نبوده باشد و هرچه در ازل اورا ثابت نباشد برو در لا یزال آنرا اطلاق کردن جایز نیست و کسی بدین قایل نیست که اورا در ازل اسمی نبوده باشد، چون در حدیث ثابت است که قبل از زمان که مراد از زمان حرکات و مقدار حرکت فلك اعظم است نزدیك حکما در اصحّ اقوال طه ویس را که نام حبیب اوست خوانده است که انّ الله تع قرأ طه و یس قبل أن یخلق السموات و الارض بألف عام وقتی که طه و یس را که از اسماء او نیست خوانده باشد و در مرتبه تسمیه کردن هیچ ممنوع نباشد پس تسمیهٔ حق بکلمهٔ الله و الرحمن ثابت باشد که در اوّل بوده است و ازلیّت مسماء حق ثابت است وقتی که اسمرا أزلیّت ثابت باشد باید که عین هم باشند والاّ ازلیّت غیر حق ثابت آید وهو محال و دیگر آنکه این کلمه که مراد مفهوم است چون مستفاد [f° 88 v°] ازین ملفوظ است این ملفوظ معتبر و اولی بذکر باشد چنانکه ازین ملفوظ یك کلمهٔ مفرده که الف باشد مثلا خارج شود هیچ دلالتی اورا بر مفهوم و معنی نخواهد بود، و دیگر آنکه اگر مفهوم این کلمه موجودست از کلمه خارج نیست و اگر معدوم فرض کنیم خارج از کلمه نیست، و دیگر آنکه اگر مفهوم این لفظ عین این ملفوظ است وهو المطلوب که اسم عین مسمّاست و اگر عین او نیست گفتیم که هیچ کلمهٔ دلالتی بر مفهومی که غیر او باشد ندارد، و دیگر آنکه صاحب شرع فرموده است که أُمِرْتُ أن أُقاتل الناس حتّی یشهدوا أنّ لا إله الاّ الله الی آخره اگر چنانچه مراد این کلمه نباشد و مفهوم او باشد باید که بمجرّد قایل شدن باین کلمه حکم قتل بر نخیزد

(a) Ms. مرد.

و حال آنکه بر قایل او بمجرّد تلفّظش قتل حرام میگردد، و دیگر آنکه جمیع احکام شرع از حلّ و حرمت اشیا برلفظ نهاده است، و دیگر آنکه مفهوم از نتایج کلمه و از منشعبات اوست نه آنکه خارج از ملفوظ اورا وجودی باشد و بلکه وجود او متفرّع بر ملفوظ است، و دیگر آنکه أنا الله که میگوید اگر مراد انا المفهوم من کلمة الله باشد باید که دراذکار[a] و [f° 89 r°] افکار ملاحظهٔ مفهوم شرط ذاکر و متفکّر باشد وحال آنکه در ذکر بطریق تلقین مستند بحضرت رسالت صلعم کسی این نگفته است، و دیگر آنکه اگر مراد مفهومِ نسبت باشد باید که کلمات الله مستفاد نگردند همچو ذات حق تعَ وحال آنکه میشود چنانکه حضرت رسالت فرمود أعوذ بکلمات الله التامّات من شرّ ما خلق و چون قُل اعوذ برب الفلق من شرّ ما خلق، و قل اعوذ بربّ الناس ملك الناس اله الناس تعلیمست بانکه کلمات الله رب الناس و ملك النّاس و اله الناس است بواسطهٔ عینیّه ازین رو هر دو مستفاد اند، و دیگر آنکه اگر قطع نظر از حروف چند که مفهوم مرکّب ازوست بکنی چه ی ماند که دلالت بر مفهوم داشته باشد پس نیکو نظر کن که آنچه محتاج الیه اشیاست آن چیست و السّلام، و دیگر آنکه فرمود قل ادعو الله أوادعو الرحمن أيّا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی فادعوه بها یعنی حضرت‌را اسماء حسنی است پس بخوانید اورا بآن اسماء اسما حسنی اگر اسما عین مسمّیات خود نباشد باید که اورا بآن اسما که خوانند غیر اورا خوانند باشند، و هرکه غیر خدارا [خواند] حق تعَ اورا اجابت نخواهد کرد بمقتضاء ادعونی استجب [f° 89 v°] لکم پس لازم آید که هیچ فردی از افراد موجودات حق‌را نخوانده باشد و مجاب و مقبول حق نشده باشد چون خواندن او باسما ی بود بحکم نصّ صریح که مذکور شد و دلیل دیگر بر عینیّهٔ اسم و مسمّا آنست که ۲۸ و ۳۲ کلمه اسم اند

(a) Ms. ازکار.

چنانکه در بالا ذکر رفت که این الفاظ که بدو تهجّی کرده می شود آن اسما اند پس این ۳۲ کلمه که اسم انـد عین مسمّاء خودند مثلا الف اسم است ازان آ و بی اسم است ازان ب و پیش نحات (a) این معنی مقرّرست پس اگر آ را از الف جدا سازی لِفْ می ماند ولِفْرا هیچ دلالتی بر الف نیست علی هذا در ۳۲ کلمه همین نوع اعتبار کرده می شود پس آرا از الف و ب را از بی بهیچ نوع منفك نمی تواند گردانیـد ناچار اسم عین مسمّا باشد زیراکه عین شیء آنرا میگوید که ازان شیٔ منفك نگردد و غیر شیء آنرا خوانند که ازان شی انفکاك او متصوّر شود و بلکه در وجود استقلال داشته باشد همچو انسان و فرس و سواد و بیاض و دیگر اسما مُعرّفِ مسمّیات خودنـد یعنی بیان مسمّیات خود میکنند چنانکه در تعریف [f° 90 r°] انسان میگویی حیوان ناطق و حیوان ناطق مُعرِّف انسان است و انسان مُعرَّف مقرّرست کـه معرَّفْ عین معرِّفست زیراکه قطع نظر از حیوان ناطق کرده انسان معرَّف نمی شود پس اسما عین مسمّیات خود باشد گفته اند بعضی که اسما دالّند بر مسمّا و دالّ غیر مدلولست همچنانکه دخان دالّ است بر وجود نار ونار ودخان مقرّرست که عین هم نیستند جواب آنست که لا نسلّم که دخان غیر نار باشد چراکه اگر غیر بودی لازم آمدی که از آتش جدا بودی حال آنکه در میان ایشان ملازمت است جواب دیگر آنست که اگر چنانکه غیر او باشد لازم آید که غیر خدا را ازلیّت و صفت قِدَم ثابت باشد و این محال است و دلیل بران که قرآن دالّست آنست که یکی از نامهای قرآن هادیست و مضمون هادی و دالّ هر دو یکیست، و دلیل برانکه یکی از نامهای قرآن هادیست این آیت است که انّ هذا القرآن یهدی للّتی هی اقوم و در حدیث است که و اعلموا انّ هذا القرآن هو الهادی الذی لا یضلّ و المحدّث

(a) Ms. نحاو.

الذی لا یکذّب غرض آنکه [f° 90 v°] اسماء حضرت حق دالّند بر مسمّا و عین (a) ذاتند زیراکه اگر غیر باشد لازم آید که حضرت حق در ازل از اسما خالی بوده باشد و این محال است زیراکه هر صفت که در ازل حق‌را ثابتست در جمیع احوال اورا ثابت خواهد بود و دیگر آنکه اعبدوا الله و اعبدوا ربکم الله وربّ از اسما اند اگر اسم عین مسمّا نباشد لازم آید که حضرت امر کرده باشد به عبادت غیر خود و این محالست زیراکه عبادت غیر حق شرکست و دیگر بحسب ظاهر بعضی از آیات معلوم میگردد که اسما عین مسمّیانند چنانکه حقّ جلّ و علا فرمود سبّح اسم ربّك و معیّن و مقرّرست که تسبیح کرده نمی شود الاّ اسماء حضرت حق زیراکه تسبیح عبارتست ازانکه خدارا بپاکی یاد کنند اگر اسم عین مسمّا نباشد از تسبیح اسمْ تسبیحِ مسمّا لازم نیاید و السّلام،

(a) Ms. répété deux fois.

اسکندر نامه

بسم الله الرّحمن الرّحیم،

ابتدا کردم بنام ذو الجلال * حیّ و قیوّم وقدیم بی زوال f° 62 v°
زآب لطف اوست اشیا جمله حی * اوست باقی هست فانی کلّ شی
شد محیط کلّ اشیا ذات او * ظاهر آمد درهمه آیات او
در بهشت جاودان کرد او سبیل * چشمهٔ کان شد تُسمّا سلسبیل
هرکه خورْد یك شربتْ آب ازجوی او * زنده مانده تا ابد در کوی او
گر ازان شربت بخشی بندهرا * از کرامتهای تو باشد عطا
هست تمثیلی درین ذات وصفات * قصّهٔ اسکندر وآب حیات
گوییا بشنید روزی شهریار * هست در ظلمات آبی خوشگوار
نام او شد گوییا آب حیات * هرکه نوشد نَبودش هرگز ممات
هست منزلها بسی تا آن مکان * هست زحمتها بسی در این میان
گفت اسکندر جهان در حکم ماست * لیك مرگش در عقب جمله هباست
تا شود حاصلْ حیات جاودان * از پی این آب میگردم روان
از پی مطلوب ننشینم دمی * تا خورم زان چشمه آبی یکدمی
عزم شاهی جزم شد در این سفر * عقل آمد پیش دادش این خبر
کای خداوند جهانی در جهان * عالمی در سایهٔ تو در امان f° 63 r°
آب دولت هست در جویت روان * از پی آبی چه گردی در جهان
شهریارش گفت که ای عقل فضول * بازگو تو اصل و فرع این عقول
هست ممکن یا نباشد پیش تو * بازگو تا خود چه باشد کیش تو
عقل گفتا مهلتی فرما مرا * تا به فکر آن بسازم ماجرا

عقلرا صحبت به پیری اوفتاد * خضر راه او بُدْ وهم اوستاد
عقل گفت ای مرشد پیر کهن * چیست حال نکتهای این سخن
کی درون ظلمت آبی حاصل است * که زشرب او حیات کامل است
از ره عقلم نباشد آگهی * از سر تحقیق بنمایم رهی
پیر دانا گفت کای عقل حکیم * اندرین تمثیل اگر باشی سلیم
هست این تمثیلها موقوف آن * تا نماید فضل حق تأویل آن
تابدان چشمه اگر بینا شوی * برحیات او یقین دانا شوے
لیك منزلها بسی باشد بسی * تا تو برسرْ چشمهٔ مقصد رسی
اوّل منزل زشیطان دوریست * این ظفر چون یافتی منصوریست
بعد ازان درراه رسم انبیا * رَوْ قدم نه تا صفا یابی صفا
تا درین ره از بلیّات سفر * در امان باشی زانواع خطر
زاد این ره چیست نور معرت * تا شوی تو عارف ذات وصفت
معرفت درنفس خود حاصل نما * بعد زان عرفان راه کبریا
هست اشیا جملهٔ آیات او * اظهر آمد اوْ در انسان موبمو f° 63 v°
اوست چون آینهٔ رخسار شاه * اندرین آینه نیکو کن نگاه
هست او مجموعهٔ کون ومکان * چشمهٔ حیوان درو میدان نهان
هست در ظلمات نفس تو خفی * میکنی از جهل اورا مختفی (a)
چشمه در ظلمات می پنداشتی * بود اندر خانهات انباشتی
هست در ظلمات نور بس منیر * ای که در ظلمات هستی تو اسیر
ظلمت آبادی که حق ظاهرازوست * نورمحض است دوست داند قدردوست
هست در ظلمات خطّ کبریا * نور در ظلمت اگر هستی ذکا
آب آن از منبع توحید شد (b) * خورد خضر و زندهٔ جاوید شد

(a) Dans le Ms. ces deux vers sont intervertis; mais l'ordre régulier en est indiqué en marge par les deux lettres م (مقدّم) et ح (موٴخّر).

(b) Ms. نوحید دشید.

زنده زین باشند دائم مومنان * حیّ فی الدارَیْنِ‌را نیکو بدان
بعد زان در پیش شاه آمد وزیر * عرضه کرد آن پیر[a] تأویلات پیر
شاه چون این قصّها بشنید ازو * کرد آنگه روی خودرا سوی او
زین سخنها آنچنان معلوم شد * کآب حیوان در جهان معدوم شد
خوردنِ این آب مارا درجهان * بود ازان مقصود عمر جاودان
گر ازین تأویل حاصل میشود * آنچه مقصودست کامل میشود
ورنه این باشدنه آن اندر میان * پس فضولی تو میگردد عیان
پس بیامد عقل پیش پیر و گفت * که حدیث شاه‌را نتوان نهفت
شاه‌را مقصود کلی آن بود * که حصولِ عمر جاویدان بود
پیر گفتش چون بتأویلات این * میل دارد شاه تا گردد یقین
چون طلب‌را عقل آمد برکمال * واجب آمد کشف این از امتثال f° 64 r°
اوّل از آدم سخن بنیاد کرد * چون که اورا برملک استاد کرد
شد معلّمْ ذاتِ حق برآن نبی * عَلَّمَ ٱلْأَسْما بخوان اندر نُبی
کرد تخمیرش بدست خویشتن * چل صباح آن ذات پاکِ ذُوالْمنن
پس ملک‌را سجده فرمود از شرف * سجده کردندش بحکم لا تخف
صورتش در بهترین صورت نمود * زانکه اندر صورت رحمٰن نمود
این شرفها هیچ میدانی زچیست * تا شود ظاهر هر آنچه مختفیست
این شرف در کُنْتُ کَنْزًا مخفیست[b] * سرّ أَحْبَبْتُ ان أُعرَفْ کافیست
تا نماید آن جمال بی مثال * اندرین آیینهٔ انسان جمال
گر درین آیینه بینی روی‌او * رهبری زین چشمه هردم سوی‌او
گر ازین چشمه بیاشامی دمی * زندهٔ جاوید گشتی محرمی
آب اندر جوی وحدت شد روان * ازدمِ فضلِ خداوند جهان
آب اندر خانه وتو بی خبر * میدوی از بهر آبی[c] در بدر

(a) Ms. پیردانا, contrairement au mètre; پیر biffé par erreur par un lecteur, au lieu de دانا qui est de trop. (b) Ms. مخفیست (sic). (c) Ms. آب.

منبع آن آب شد صدر بدن * شد روان از چشمه سوی آن دهن
هست آن حوض لطیف لعل فام * رشتهٔ در دور آن باشد تمام
هست ماهی در آن حوض آشنا * که بود با آب حیوان آشنا
آب از هرسو روان باشد ازو * رَوْ ازین جُو چشمهٔ حیوان بجُو
نام او باشد یقین آب حیات * رَوْ تو عارف شَوْ بدان آب حیات
سرّ کونَیْن آشکارا زو شود * راه بر سوی خدارا او شود f° 64 v°
باشد او نطق وکلام کردگار * زندهٔ جاوید باشد پایدار
چون کلام روح خودرا دردمید * سوی مریم تا شود عیسی پدید
هست چون روحِ کلامِ غیب دان * زنده است در آسمان اورا بدان
شاه چون واقف بدین اسرار شد * در حقیقت سوی این بازار شد
تا بجوید جمله در انفُس تمام * آنچه در آفاق می بیند مدام
رطب و یابس درکلام حق به بین * این خبر بشنو زربّ العالمین
چشمهٔ حیوان برون زین هردو نیست * این حقیقت‌را بگو آخر زچیست
رطب و یابس در کلام حق بجو * تا شوی واقف بدین اسرار او
چشمهٔ حیوان طلب کن از کلام * تا شوی واقف باسرارش تمام
آن کلامی کو صفت دارد زذات * هست آن چشمه یقین آب حیات
گر نبودی این کلام اندر ازل * کس نبردی ره بملك لم یزل
گر همی خواهی حیات‌را سبب * تو حیات جاویدان اینجا طلب
زان که باشد این صفاتِ ذاتِ حق * رهبر این چشمه شو زآیات حق
دست زن در این امام متّقین * هست او هادیِ راهِ مؤمنین
تا رسی در چشمهٔ آب حیات * عین او گردی کجا کردی ممات
چون بدانی معنیِ اسرارِ او * حیّ فی الدارین را اینجا بجو
آب او در چشمهٔ جانت روان * هست او نطق کلام وهم روان
حیّ قیّومست آن نطق و کلام * زندهٔ جاوید باشد و السّلام f° 65 r°

سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم،

رَوْ در انفس این حقیقت‌را طلب * تا بری راهی بسوی وجه رب
هیکلِ رحمانی آمد این وجود * کرد آدم‌را مَلَك زان رو سجود
هست او آیینهٔ گیتی نما * میکند حق اندرو نشو ونما
جمله عالم هست از آیات او * لیك آدم شد یقین مرآت او
چشمه‌را در این بدن میجوی راه * آب این چشمه بوَد نطق اله
منبعِ این چشمه قلب مؤمنست * هست ظلمانی عجب کو ساکن است
آب او در جوی وحدت شد روان * تا در آید سوی حوضِ این دهان
باشد اندر حوض ماهیِ عجب * آب ازو جاریست اندر شرق وغرب
ماهی اندر حوض با نطق فصیح * میکند مردم ندای بس صریح
که منم آن چشمهٔ آب حیات * که نمی باشد مرا هرگز ممات
چشمه اندر خانه ات دارد مقر * می روی از بهر آبی در بدر
واقف این نکته شو ای شهریار * تا شوے بر مُلك معنی کامکار
این همه تمثیلها اوصاف تست * هرچه پنهانست در اکناف تست
کُنتُ کَنْزًا گفت ذات کردگار * دوست دارم تا شوم من آشکار
واسطه شد خلقت انسانیت * چون تویی مرآت حق در هر صفت
آب حیوان جام عالم بین تست * گر بیابی هست این معنی درست
آن یکی دارد حیاتِ دایمه * این یکی ظاهر در او اشیا همه f° 65 v°

سؤال

شاه گفتش این دلیلِ روشن است * هرچه گفتی[a] وصف این جان وتنست
سرِّ کَرَّمْنا بنی آدم ازین * گشت روشن هم زربّ العالمین
لیك میخواهم که بینم آن زمان * آنچه می ماند چه باشد جاودان
زندگیِ جاودانی از کجاست * پیرِ ما در راه حق چون رهنماست
تا حیاتی یابم ازتو این زمان * زنده مانم از دم تو جاودان

(a) Ms. کفت.

جواب

پیر گفتش گفتهایی گفتهام * راهی[a] از خاشاكِ غفلت رُفتهام
آنچه تو آنی[b] اگر بشناختی * زندگی از آن صفت در یافتی
پس ازین رو گفت شاهِ اولیا * من کلامِ ناطقم از کبریا
شد کلامُ و نطقِ حقْ عیسی ازان * زندگی دارد بملكِ جاودان
این صفت جز مظهرِ الله نیست * مرگرا در این حقیقت راه نیست
قولِ پیغمبر ز بهرِ مؤمنین * لا یَمُوتُونْ گفت آن شاه گزین
جمله اوصافِ الٰهی زندگیست * گرشوی موصوفِ آن پایندگیست
چونکه اوصاف الٰهی یافتی * در حقیقتْ خویشرا بشناختی
پادشاهی یافتی در دو جهان * گشتی از شیطان و دوزخ در امان
واجب آمد شکرِ این نعمتْ ترا * یافتی چون دولتِ هر دو سرا
سجدهٔ شکرِ الٰهی کرد شاه * در حقیقت گشت او ظلّ اله f° 66 r°

سؤال

شاه گفت ای پیر درعلم الیقین * هادیِ ما گشتی اندر راهِ دین
هرچه گفتی در دلِ ما جا گرفت * منبعِ آن چشمه هم مأوی گرفت
چون شدم من رهبرعین الحیات * خویشتنرا یافتم عین الحیات
بعد ازین گر مشکلی پیش آیدم * از ضمیرت عقدها بگشایدم
آشنا کن تو مرا زآیات حق * تا شوم واقف زمرموزات حق
دارم ازتو یك سؤالی ای نکو * تا که گردد دفع این شبهه[c] بگو
معرفت در نفس چه بُوَدْ ای حکیم * تا شوی تو واقف ربّ رحیم
نسبت این نفْس با ذات خدا * چیست برگو حکمت اینرا بما
چونکه عارف شد دلِ دانا بدو * حق شناسی یافت اینرا بازگو
نسبتِ اینرا بما آسان نما * چون تو مارا مرشدی ورهنما

(a) Ms. راه.   (b) Ms. توانی.   (c) Ms. شبه.

جواب

پیر گفت ای مدرکِ بس هوشیار * واجب آمد این سؤال از شهریار
اسم و رسم نفس‌را اوّل بدان * بعد ازان شو در پی معنی روان
نفس باشد در لغت روح وبدن * زین دو خالی نیست این شمع و لگن
صورت و معنیِ این هر دو بدان * تا رسی در معنیِ هر دو جهان
صورتش آیینهٔ صنع کریم * معنیش هادیِ راهِ مستقیم
صورتش‌را گر بدانی ای عزیز * باش اندر مصرِ جان ای شَهْ عزیز
احسنِ صورت درین صورت نمود * ذات باقی آنکه باقی هست بود f° 66 v°
طینتش‌را این چنین بسْرِشْته است * سی و دو خط بررخش بنْوِشْته است
نسخهٔ صنع الٓهی روی او * نور در ظلمت زهر یك موی او
در دهان سی و دو دندان می شمار * آشکارا زو کلامِ کردگار
بِسْت وهشت و سی ودوشد این دهان * هم زبان بر این نَسَق بشمار هان
لب بوَدْ هم سی و دو آنرا بدان * مخرج سرّ کلامِ جاودان
صدر و ظَهْرت جای علم و قوّتست * نطفه هم دل آنکه اصل خلقت است
رهبر دل شو به پشتیِ کلام * تا بصدرِ جنّت باشد مقام
بر دو دستِ خود اگر واقف شوی * دست بردی (a) از همه عارف شوی
شد دو دست مظهر سرّ کلام * در الف تا یِ نظر میکن تمام
گفت سلطان رُسُل دربوم دین * از یمین الله بر خیزم یقین
در شهادت در عبادت ای جوان * سرّ انگشت مسبّح باز دان
چون شود روز قیامت یوم دین * بس کتابت‌را دهد حق در یمین
پای کان در خلقت آمد آخرین * دارد او هم این صفت نیکو ببین
در رهش ثابت قدم باش ای حکیم * تا نلغزی از صراطِ مستقیم
در شریعت دست وپا ورُو بشو * بعد ازان رو کن بسوی روی او
پس بگو وَ جَّهْتُ (b) وَجْهِیَ لِلَّذی * تا شود مقبول طاعت ای ولی

(a) Ms. دست بروی. (b) Ms. ajoute که.

سیصد و شصتست مفاصل در بدن * دست و پا گوید که رُو باشد حَسَن
دست و پا آخر گواه آمد ببین * چون شود ظاهر در آخر یوم دین
سیصد و شصتش روان بشمار تو * شد دوازده بیست هشت سی و دو f° 67 r°
منقسم شد چون فلك براین نسق * سی وصد(a) شصتت دوازده برج حق
هر چه در آفاق در انفس بجو * از سما وارض و از ما بینِ او
هست او مجموعهٔ کون و مکان * از رهِ خلقت زنطقِ جاودان
نطق و روحِ او زحیّ لا یزال * شد بدن اورا مثال بی مثال
چشمهٔ حضرت درین صورت بجو * تا به بینی جام جمرا رو برو
جمله عالمِ مظهرِ آیاتِ او * نفسِ انسانی بوَدْ مرآت او
چون بدانی نفس خودرا اینچنین * عارفِ حق میشوی حقّ الیقین
این همه آثار صنع او بُوَدْ * هرچه آید از نکو نیکو بود
ذات باقی واحد و فردِ قدیم * بر همه اشیا محیط است وعلیم
رحمتش بر جمله سایر آمدست * اندرین آیینه ظاهر آمدست
عارفِ حق شو درین راه ای کریم * تا بری ره سوی علّام علیم

سؤال

شاه چون بشنید این امثالِ او * یافت بر حق جملهٔ احوالِ او
در طلب رو کرد باز آن شهریار * تا شود بروی حقیقت آشکار
شاه شد چون پیرِ معنیرا مرید * یاد کردی نکتهٔ هَلْ مِنْ مَزید
چون شدی این نکتها بروی عیان * هر نَفَس گفتی بدو زدنی بیان
در ره تحقیق طالب شد تمام * تا کند مطلوب حاصل والسّلام
باز کرد از پیر مرشد این سؤال * ای که در جمله علومی بر کمال
آن امانت را که بر ارض و سما * بلك با اشیای ما بَیْنَهُما
عرضه کرده کرده اند آنرا ابا * حکمت آنرا بگو اوّل بما f° 67 v°
نا قبولی از چه باشد باز گو * تا شوم واقف بسرّ رازِ او

(a) Ms. سیصد.

چون نبود این قابلیّت‌را سزا * امرِ حق بر نا سزا چه بُوَدْ روا
قابلیّت این امانت‌را نبُود * عذرِ خود گفتند یارب وَدُود
زانکه این امرِ عظیم است از امور * عذر ما بپذیر یا ربّ الغفور
می فرستد بندهٔ‌را خواجهٔ * با هزاران نقد وجنس از مایهٔ[a]
بنده میگوید بعجز و زینهار * نیست اندر خوردِ من این کاروبار
هست این تمثیل ارض وهم سما * بود انسان این امانت‌را سزا
پس سپرد آنرا به انسان از شرف * زین امانت شد امین من عرف
قابلیّت داشت امانت‌را ازان * حامل آن شد بحکم غیب دان
پس ظلومی وجهولی‌یش زچیست * ثابتست این وصف یا خود زین بریست
حکمت حق این تقاضا چون کند * که بجاهل او امانت بسْپرد
هست انسان گر امانت‌را امین * ظالم وجاهل چه باشد نیك بین
وضعِ شی اندر محل بنما بما * تا شَوَم فارغ ازین و سواسها

جواب

پیر گفتش ای شهِ نیکو مقال * در حقیقت وارد آمد این سؤال
اوّلا وصف امانت باز دان * تا شوی واقف به اسرارِ نهان
چون بدانستی امانت‌را که چیست * ظلم وعدلِ او بقین گردد زگیست
هرکه باشد او امانت‌را امین * عادل وکامل بُوَد درراهِ دین
چون امین گردد درو نَبْوَد بدی * گشت موصوفِ صفات احمدی f° 68 r°
داد امانت‌را بربّ العالمین * احمد مرسل ازین رو شد امین
آن امانت چیست نطق پایدار * داد انسان‌را امانت کردگار
تا امین گردد زربّ العالمین * زین شرف گردد ز اصحاب یمین
برهمه اشیا شرف یابی ازان * رو صفات این امانت‌را بدان
دارد او شکل صفات کبریا * او زشکلِ هیئت[b] صورت جدا
دارد او در جملهٔ اشیا ظهور * در صفاتِ صورتِ اسما چو نور

(a) Voir la note *a* de la page 100.   (b) Ms. هیئات.

چون بدانی سرّ اسمارا تمام * شد مسمّا عین او در هر مقام
در همه اشیا بوصف‌ونام شد * لیك در انسان ظهورِ تام شد
این امانت شد صفات کبریا * رجعت آن شد بذات کبریا
چون بدانی این امانت‌را ازو * کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ إلی اصله (a)
چونکه دادی تو امانت‌را بحق * تو امینی بردی از عالم سبق
آن امانت هست از صورت بری * جمله عالم‌را ازو صورت گرے
او بری از طولُ عرضست و عَرَضْ * علّة غایی زکونین او غرض
گر نبودی این کلام اندر میان * کس نبردی ره بخلّاقِ جهان
تو قدیمش دان کلام لم یزل * خوانده او طَهٰ و یسٓ در ازل
پیش از انکه آسمانها و زمین * آفرید و خوانْد ربّ العالمین
او صفات ذات باقی شد ازان * لا جرم او بود و باشد جاودان
گفت أَنا اَللّٰه وَأَنا اَلرَّحمن خدا * این صفت از ذات او نَبْوَدْ جدا
هست اللّٰه اسم ذات مستدام * هست او مستجمع اسما تمام f° 68 v°
اسم جامع‌را اگر در یافتی * جملهٔ اسما ازو بشْناختی
هست این اسرار هم در امرِ کُنْ * زینهار انکارِ این احرف مکن
واقفِ اَللّٰه شو از امرِ کُنْ * تا شوی واقف باسرارِ سخن
تو زاسما با مسمّا راه بر * تا شوی بر مُلْكِ معنی راه بر
چون بدانی سرِّ اسما را تمام * راه یابی بر مسمّا والسّلام
زین امانت آن امین مغفور شد * وزظلومی و جهولی دور شد
در امانت گر خیانت میکند * ظلم وجهلش‌را دلالت میکند
وضع هرشی چون نباشد در محل * ظلم باشد جهل باشد این عمل
پس مکن برراے خود تفسیر آن * معنیِ قرآن بحالِ خود بمان

(a) Ms. الاّ اصله; lire *açlou[h]*, comme en arabe vulgaire, à cause de la rime. Le mètre est défectueux.

سؤال

شاه گفتش چون کلام ذو المنن * شد امانت شد ودیعت در بدن
این خیانت در کلام او زکیست * ظلم و جهلِ او بگو آخر زچیست
میکند دعوی که هست این مال من * شد ظهور و مخرجش حلقُ دهن
اختلافی هست در مخرج ازان * هریکی دارد ظهوری از مکان
لازست او دایما در جسم من * آب خوردش باشد از جوی بدن
پس بوَدْ لازم که آن مُلك منست * آن یکی جانست و آن دیگر تنست
ره نبرده او بسوی جسم وجان * باطل آمد مدّعای او ازآن
جسم شد آینهٔ رخسار شاه * جان بوَدْ هم نفخهٔ روح الاه
گر مخارج بودی اندر یك مکان * غیر صوتی[a] کی شدی مفهوم ازان f° 69 r°
گر زیك مخرج بُدی این لفظها * چون کلاغی میزدی تو قاوقا
اختلاف مخرجش شد در کلام * تا شود مفهوم[b] معنی اش تمام
از کلامِ نطقِ حقی بی خبر * دعویت باطل بوَدْ در خیر وشر
چون خیانت کردْ اندر مالِ دوست * آن ظلومی و جهولی وصف او ست
در امانت این یکی مسعود شد * در خیانت آن یکی مردود شد

سؤال

شاه چون اوصاف این معنی شنید * در طلب میگفت او هَلْ مِنْ مزید
شاه گفت اے مرشدِ راهِ یقین * پیرِ خضرِ ما تویی در راهِ دین
هر چه گفتی جمله بر نهج کلام * شد مطابق شد موافق ای امام
دارم از تو یك سؤالی بس[c] غریب * که جوابِ او زتو نَبْوَدْ عجیب
اے سؤالم از کلام کبریا * آنك نازل شد بختمِ انبیا
آسمانها و زمین و ما یربد[d] * جمله در شش روز آنرا آفرید
طینت آدم زربِّ العالمین * چل[e] صباح از دست قدرت شد عجین

(a) Ms. صوت. (b) Ms. مفهوم. (c) Ms. پس. (d) Ms. ما برید.
(e) Ms. جل.

از ارادت جمله اشیا این سخن * میکند(a) پیدا بامرِ کافِ کن
قادرست (b) برخالقِ اشیا ذاتِ او * حکمتِ چل روز و شش روزش بگو
چل صباحی(c) هردو دستِ قدرتش * سِتَّةِ أَیّام بنما حکمتش
تا بدانم حکمت اسرار او * رمز این ایّام این مقدار او
رمز این احوالها آسان نما * ای که هستی در حقیقت پیر ما

جواب

f° 69 v° پیر گفتش ای شه با هوش وفر * اے سؤالات تو جمله معتبر
گر شوی واقف زعلمِ مِنْ لَدُنْ * مدّت و مقدار باشد زامرِ کن
جمله‌گی از امر صادر شد ازان * ذات حق بر جمله قادر شد بدان
ساعتِ ایّامِ شش روزش به بین * هست در هفتاد و دو ساعت مبین
کاف و نون هم شش بوَدْ تحلیل کن * کاف و نون هفتاد باشد زامر کن
کاف و نون هفتاد باشد در حساب * صورت او دو بود نیکو بیاب
شد مطابقِ کاف و نون و امر کن * رو حسابش‌را زقرآن فهم کن
هست قرآن بِسْت هشت حرف الاه * اندرین معنی گواهست او گواه
چون کنی تحلیل این حرف کلام * باشدش هفتاد و دو آنها تمام
هست قرآن جمله امرِ کردگار * کاف و نون زان امر باشد یاددار
چون کنی سی و دو(d)را ازوی جدا * ماند چل اسم از صفاتِ کبریا
میکنی تعظیم چل اسم ای عزیز * در میان جمله اسما کن تمیز
اسم آن آمد الف با تا وثا * شد مسمّایش ا و ب تا به یا
اسم هست (b) عینِ مسمّا اے پسر * در الف بی تی و ثی میکن نظر
چون الف اسمِ ا باشد دایما * کی مسمّا باشد از اسمش جدا
گفت سلطانِ رُسُل آن شاه دین * چل صباح اخلاص اگر ورزی یقین
چشمهٔ حکمت همی گردد روان * از دلت هر ساعتی سوی زبان
وعدهٔ موسی بحق هم چل بوَدْ * مدرك این عقده صاحب دل بود

(a) Ms. میکنند (b) Faute de prosodie. (c) Ms. صباح. (d) Ms. سه, marge سو.

گر شوے واقف بسرّ اربعین * زاهد پاکی یقین در راه دین f° 70 r°
چل صباح طینت آدم بدان * تو ز اسما از مسمّا اے جوان
دست قدرت را بحکمت باز جو * از یدی آخر چه فهمی باز گو
میکند حق بر دو دست خود عجین * خاك آدم را بیوم اربعین
او منزّه از یدین وپا وسر * رو بسرّ این یدینش راه بر
ید بـاسم ورسم باشد چارده * شد یدینش بست هشت ای مردِ ره
در ازای بست هشت حرف کلام * آنك هست و بود و باشد بردوام
دست قدرت در همه اشیا نهاد * لیك در آدم شد این حکمت زیاد
دست حق شد بست هشت حرف کلام * فوق ایدیهم ازین شد و السّلام
مصطفا آن بهترین مرسلین * گفته استْ کِلْتَا یَدَیْهِ حق یمین
از یمین اللّه در روز قیام * گفت بر خیزم بحکم لا ینام
شد یمین اللّه نام این حجر * یافت اندر رکن کعبه او مقر
بر کلام الله اگر عارف شوے * بر یمین الله هم واقف شوی
پیر برگو چیست قید چل صباح * مرغ معنی را بده زین رو جناح
صبح باشد شامل لیل و نهار * میشود هر ذرّه زین نور آشکار
صبح مشرق بر دمید از نطق حق * کس نیارد زد درین معنی نَطَق
چون برآمد مهرِ روی او زکوه * خیز و بنشان این چراغ بی گروه
از پی هر باطلی میکن حذر * چونکه شد فضل خدایت راه بر

سؤال

شاه چون زین شرحها آگاه شد * در طلب از ذوق رو با راه شد
گفت ای هادی راه طالبان * مشکلات ما شد از لفظت عیان f° 70 v°
آنچه پنهان بُود کردی آشکار * ذات پاکت باد دایم بر قرار
گفت در قرآنِ کریم رهنما * نور حقّست در همه ارض و سما
مکند تمثیل آن نور عظیم * هست چون مشکات مصباح کریم
در زجاجه کوکبی روشن بوَدْ * نیست شرقی نیست غربی ای خرد

میکند ذکر درختی بعد ازان * انك نامش هست زیتون در جهان
گفت آن نوریست از نور [الله] * می نماید او بنور خویش راه
هم ززیتون و شجر بنمای راه * تا شوم واقف به تمثیل الله
زین شجر نور الهی شد پدید * زان شجر موسی انا الله می شنید
آن شجررا نسبتی اعلا بوَدْ * معنیِ آن در دلِ دانا بوَدْ

جواب دادن پیر مرشد (a)

پیر گفتش ای شهِ عالی مقام * باش اندر زمرهٔ خیر الانام
هست این تمثیلِ ربّ العالمین * هرکسی گفتند قولی اندرین
اختلافِ قول میدانی زچیست * زانك آن معنی برآن کس مختفی است
هرکسی‌را نیست راهی اندران * راسخان علم دانند این بیان
کس نداند غیرِ ذاتِ غیب دان * سِرّ تأویلِ کلام و راسخان
بردلِ من آمد از غیب این ندا * فضل حق باشد درین ره رهنما
حلِّ این معنی زفیضِ علمِ اوست * رهنمای دوست نبوَد غیرِ دوست f° 71 r°
گفته است اندر کلام جاودان * اوّلا معنیِ نورش را بدان
با محمّد کرد در قرآن خطاب * نُورًا أنزلنا إلیك را بیاب
در کلامِ خویش ذاتِ کبریا * نور خوانده اسم قرآن چند جا
چون بدانی نورِ قرآن‌را یقین * پس بدانی در سما و در زمین
نورِ قرآن در همه شی تافته * رطب و یابس‌را در آنجا یافته
آنچه در آفاق در انفس پدید * میشود این نکته هم باید شنید
هست قُربی این دو نسبت‌را بهم * چون بدانستی تو باشی محترم
نورِ قرآن در همه اشیا رسید * در حقیقت از رهِ اسما رسید
نورِ قرآن شد الف بی تی وثی * همچنین میخوان ومیرَوْ تا به یی
هرکه منکر شد بحرفی زین کلام * باشد او کافر بحیّ لا ینام

(a) Ms. ajoute را.

نیست بی ایشان وجودی درجهان * گر بیابی ذرّهٔ از امتحان
نورِ قرآن در زمین و آسمان * یافتی چون از کلامِ مُستعان
رطب و یابس را از آنجا باز جو * ای که هستی در حقیقت راز جو
سر بسر آفاق و عالم را ز رَبْ * جمله اندر نفس انسانی طلب
نفس انسانی اگر بشناختی * جمله عالم را درو در یافتی
شد کلام و روح این نَفْسِ شریف * عارفِ این شَوْ تو ای شاهِ ظریف
هرچه او پنهان در اشیا میشود * از کلامش آشکارا میشود f° 71 v°
سِرّ این مصباح و مشکانش بدان * تا شود روشن چراغت جاودان
سَر بود مصباح و مشکانت دهان * آن فتیله شد زبان اندر میان
زان فتیله نورِ حق تابان بوَدْ * آنچه اندر جملهٔ قرآن بوَدْ
در زجاجه آفتاب بیزوال * مینماید رنگها در هر مثال
این زبان در سر بوَدْ یعنی که آن * هست لا شرقی و لا غربی از آن
هست دایم سبز وخُرّم آن شجر * هم خواص نور دروی مستقر
شد مثالِ صورتِ انسان تمام * آن شجر جسمست و نورِ او کلام
فهم کن روشن تو از این نور گو * در سموات و زمین اورا بجو
این کلام از طولُ وعرض وحدّ ولون * هست مستغنی زشرق و غرب و کَوْن
این همه از نور حق باشد ازان * رَوْ بدان نورٌ علی نور ای جوان

[سؤال]

شاه شد بینا چو بر اطوارِ پیر * آفرینها کرد بر گفتارِ پیر
کای شده واقف باسرار الاه * نیست مارا جز تو در عالم پناه
فیض فضلت میرسد هردم دوان * چشمهٔ خضر از دمِ تو شد روان
زندگی زین آب حاصل میشود * اندرین ره مرد کامل میشود
میکنم دیگر سؤالی از نخست * تا شود علم الیقین مارا دُرست
گنج معنی را توبی بیشك کلید * مرشدی مارا و هستیمت مرید f° 72 r°
از کلامِ تو چنان معلوم شد * غیرِ نطقِ حقّ ** معدوم شد

از حقیقت در همه اشیا عبور * دارد اندر نفسِ انسانی ظهور
هست این آیینهٔ وجه الاه * گر کنی در خلقتش نیکو نگاه
حَصْرِ اسما جمله اندر سَوَ * وصفِ آن گفتی بما ای پیرْ تو
از مسمّایش خبر ده تو مرا * تا شوم فارغ زبحث و ما جرا

[جواب]

پیر گفتش ای شهِ عالی نظر * بر مسمّا تو ز اسما راه بر
اسم حق الله و رحمن و رحیم * در نماز و در دعا خوانی مقیم
گر نباشد عین او این اسمها * خوانده باشی غیرِ او اندر دعا
گر غرض ز اسما مسمّا نیستست * ذکرِ حق دایم باسما چیستست
عینِ شی آنست که نَبْوَدْ دور ازو * کی توان از مِهر بیرون نور ازو
در همه اشیا مسمّایش ببین * تا شوی تو راهدان وراهبین
عینِ اشیا گشت این اسما تمام * منحصر در سَوَ حرف و کلام
گر ز اشیا درکشی تو این حروف * چون شوی بی اسم او صاحبْ وقوف
اسم را عینِ مسمّا یافتی * خویشتن را و خدارا یافتی
اسم هست عینِ مسمّا ای پسر * در الف بی تی وثی میکن نظر
چون الف اسمِ آ باشد دایما * کَیْ مسمّا باشد از اسمش جدا f° 72 v°
عینِ او شد این کلام جاودان * هست این ماهیّتِ اشیا بدان
آب شیی هست از اشیا بدان * آنکه او در جُوی میباشد روان
گر کسی پرسد زتوکه چیست این * در جوابش میدهی آبست این
گوید او از اسم نَبْوَدْ این سؤال * تو زماهیّتْ بما بنمای حال
گوید او شیٔ لطیفست وروان * میرساند او حیاتِ جاودان
گوید او از اسم وخاصیّت مگو * تو زماهیّت بما این را بگو
عاجز آید زین سخن اورا بدان * که زماهیّت کسی نَدْهَدْ نشان
نیست غیرِ آب چیزی ای فتا * خواهی آبش گو و خواهی سو وما
در همه عالم بامْرِ کن فکان * هست این ماهیّتِ اشیا بدان

ذرّهٔ ز اشیا نیابی بی کلام * اسمِ شد عینِ مسمّا و السّلام

[سؤال]

شاه چون بشْنید از پیر این کلام * داد ویرا صد درود وصد سلام
هردم از بُستانِ علمت تازهٔ * میرسد در کامِ دِلْ نوباوهٔ
بُود مشکل پیشِ ما این مسئله * علم تو شد شمعِ ما و مشعله
هرچه میگویی دلیلِ واضح است * همچو خورشیدِ منوّر لایح است
شرحِ ماهیّاتِ اشیا از کلام * کردی از سوِ حرفِ حق تمام
پس وجودِ جمله اشیا شد ازو * عینِ اسما شد مسمّایش بگو f° 73 r°
ذرّهٔ زو نیست خالی هیچ شی * ز آبِ لطفِ تو شدیم ای پیر حی
جملهٔ عالم هست از آثار او * لیک در انسان بوَدْ اظهارِ او
کنز مخفی آشکارا زو شود * علّتِ غایی ز اشیا او بوَدْ
گرچه انسان از طریقِ خیر وشر * هریکی بگرفته اند راهی دگر
این یکی دارد مقامِ عِلّیین * آن یکی در نار اسفل سافلین
اختلافِ این بگو با ما زچیست * صورت ومعنیِ هردو چون یکیست

[جواب]

پیر گفت ای سایهٔ لطفِ اله * در رهِ معنی تو هستی رُو براه
ذهن پاکت آشکارا میکند * رحمتِ حق این تقاضا میکند
از سؤالات تو مسروریم ما * شُکرها کردیم ذاتت را بقا
باد باقی در جهانِ معرفت * لازمِ ادراکِ تو صد منقبت
این دووصف ازحق وباطل میشود * این زادراکات حاصل میشود
گر کند ادراکِ حقّانی بدان * میرود سوی نعیمِ جاودان
ور کند ادراک باطل آن لئیم * باز گشتِ او بوَدْ نارِ جحیم
آن یکی گردد مطیعِ امرِ حق * چون مَلَك گیرد ز آدم او سَبَق
این یکی مردود گردد از حسد * لعنت جاوید یابد از احد
آن یکی اندر صراطِ مستقیم * این یکی شد رجعتش سوی جحیم f° 73 v°

از تصوّرهاے باطل دُور شَوْ * تو زفیضِ فَ حق مغفور شو
تا شود کامل وجودت از ودود * مثل بیت الله گردد این وجود
چون بدانی این وجود معتبر * یابی از حق روز وشب چندین نظر
سیصد (a) و شصتست وجودِ کامله * سیصد (a) وشصت زان نظر شد شامله
سیصد (a) وشصتست دَرَج در آسمان * سُوی علّیین مکانت شد ازان
دَرْکِ جاهل زین سخنها دور بود * چشم اعمی زین سخن مستور بود
چونکه شیطانرا امامِ خویش کرد * اسفلِ سافلْ مقامِ خویش کرد
از تعصّب در حسد دایم بمانْد * روز وشب از غفلتْ او نایم بمانْد
این دو قوم اند دایم از نوعِ بشر * آنچه حاصل میکنند از خیر وشر
نقش می بندد کِرَامًا کَاتِبِین * نیك وبدرا از برای آن و این
این تفاوت ای شه عالی ببین * کِشْتُ و زرعش این بوَدْ در یومِ دین
درکِ این یك از کلام حق بوَدْ * درك آن یك باطل مطلق بود
اعتقادِ پاكُ و ادراكِ حَسَن * آشنایی میدهد با ذو المنن
هرکه با حق آشنایی یافتست * خویشتن را وخدا بِشْناختست
ار شود بیگانگی اورا شعار * آن صفت را وعده باشد سوے نار
رَوْ درآ در زمرۂ پاکانِ حق * نعمت جاوید نوش از خوانِ حق
آب خوردی تو ز جوی سلسبیل * در ره حق گشتی ابنای سبیل f° 74 r°
آن سبیل تو صراطِ مستقیم * میبَرَد ره سوے جنّات نعیم
فضل حق چون هادیِ راهت شود * این عنایت جمله همراهت شود
راه بردے سوے آن آبِ حیات * آن حیانی را کزو نبوَدْ ممات
زندۂ جاوید ماندے تا ابد * چون شدی عارف باوصافِ احد

[سؤال]

شاه چون بشْنید از پیر این بیان * آنچه پنهان بُود بَرْوَیْ شد عیان
از سؤالِ خویشتن بس شاد شد * از غمِ تقلیدها آزاد شد

(a) Ms. سصد.

رحمت حق کرد بر پیر آن جوان * کای شده هادیِ راهِ رهروان
هرچه گفتی جمله شد دلخواهِ ما * پاك شد خاشاکها از راهِ ما
من شدم سیراب ازین آبِ حیات * اندرین ره هست امیّدِ نجات
چون زهر عقده گشادی میدهی * مژدهٔ وُصْلت و شادی میدهی
آنچه گفتی از رهِ تأویل بود * جملگی در معنیِ تنزیل بود
این همه از علم حق دادی خبر * کسبِ این اندر عمل بنْما دگر
از عمل بُنْمای مارا این مثال * دفع گردد هم ضلال وهم وبال
هرکه زین احوال بینا گشته است * از کدامین ره توانا گشته است
f° 74 v تا ازین صورت بمعنی ره بریم * در رهِ باطل دگر ره مگذریم

[جواب]

پیر گفتش ای شهِ تقوی شعار * دولتِ تو باد دایم بر قرار
بود دارد این سؤال از روی دین * تا شود علم الیقین عین الیقین
هر عمل کز امر حق باشد بدان * هست تحقیقاتِ حق در ضمن آن
امر و نهیَشْ [را] اگر باشی مطیع * در قیامت آن نبی باشد شفیع
خاصّه ختمِ انبیا یعنی رسول * حق شفاعت میکند ازوی قبول
گر عملْ محسن بوَدْ در راهِ دین * مصطفی باشد شفیع مسلمین
اَوَّلْ ایمانرا یقین کن با خدا * پس زبان بر وحدتِ حق برگشا
هست ایمانم بذاتِ بیمثال * ذات او فارغ زنقصان وزوال
واحد و فرد و علیمست و حکیم * هست بیمانند آن ذاتِ قدیم
بر ملایك آنکه هستند مستدام * جمله در تسبیحِ حیِّ لا ینام
با کتابِ آسمانیِ خدا * هر چه نازل شد بسوی انبیا
با رسولانِ خدای ذو الجلال * باشد ایمان تو در حدِّ کمال
با قیامت آنکه هست یوم الحساب * هست چون موعودِ حق نیکویاب
f° 75 r° تا در آید قدرتش در خیر وشر * با رضای خیر و شرّش وزبشر
پس توان گفتن ترا از اهلِ دین * چون زحق ایمان ترا گردد یقین

با خدا و با ملایك با کتاب * با رسولان باشد ویوم الحساب
چون کنی ایمانِ خودرا مستقیم * سویِ جنّت رَوْکه رَستی از جحیم
ذات باقی واحد آمد بیشکی * لا شریکست وجز او نَبْوَدْ یکی
هرچه بینی جملگی آثارِ اوست * از برای قدرتِ اظهارِ اوست
روی کن در سوی اسلام ای عزیز * تا شوی در مصرِ جان همچو عزیز

از شرف گر پَیْرَوِ بابا شوی
در حقیقت عاقبت دانا شوی

دیگر از امری که باشد مستدام * شد صلوة واجبت اندر کلام
در وضو بشتاب ای مومن نخست * تا شود طاعتْ ترا از حق دُرُست
پنج عُضو بس شریفترا بِشُو * دست و پا و احسن آن عُضو رو
غُسلِ وجهترا مقدّم کن دگر * غسل دست وپا ودیگر مسح سر
وجهرا میدان کتاب اکبرست * چشم وگوش ونطق وحسنش زیورست
دست و پا و مرفق وکعبینِ او * تا بیابی سرِّ آن نیکو بشُو
گر شوی واقف بسرّ این صلوة * یابی از حق در عوض آخر نجات
رُکن اعظم آمد از ارکان دین * این صلوة از امر ربّ العالمین
تارکِ این گر شود عمدًا کسی * میشود کافر بحکمِ آن نبی fº 75 vº
وجهِ دیگر آن که این امر از خدا * یافت در معراجْ شاهِ انبیا
در مقامِ لی مع الله شد بدان * این صلوة از بهرِ او و امّتان
قصّهٔ معراجِ شاهِ انبیا * آنکه با این جسم شد سوی سما
شد مسلّم این بنزد عاقلان * از رهِ تحقیق نزدِ کاملان
بُود معراجِ نبی با جسم وجان * او زرفعت بر گذشت از آسمان
چون رسید او سوی سدر المنتهی * دید وجهِ ذاتِ بیچون و چرا
احسنِ صورة نموده روے خود * قابَ قوسَیْن از خمِ ابروی خود
چون بدین خلقت مشرّف گشت او * گفت از من هرچه میخواهی بجو
گفت اندر بندگی بستم کمر * تا چه فرماید حکیمِ دادگر

ذات بیچون گفت با آن شهسوار * امر من اینست در لیل ونهار
برتو وبر امّتانْ پنجَـهْ صلوت * فرض کردم تا ازان یابی نجات
بـا رکوع وبا سجود و بـا قیام * تا بیابند اجرِ آن روز قیام
اینچنین قربت بغیر از مصطفی * کس نکرده بـا خدا از انبیا
حاصلِ معراج شد پنجه صلوت * تا بـه پنج آمـد بجو سرّ زکوت
زین گرامی خلعتی از ذات حق * یافتـه پوشید از آیاتِ حق
هم تکـلّم کـرد ذاتِ بیمثال * هم تجلّی کرد از روی وصال
یافته زین قرب وحدت صد کمال * خویشتن‌را دیده در عین وصال
زان مقامِ قربت و تکلیم حق * یافتـه تعظیم از تعلیم حق f° 76 r°
زان مقامِ وحدت او چون باز گشت * اوفتاد اورا بموسی بـاز گشت
چون که موسی دید روی مصطفا * کـرد استقبال سویِ مصطفا
حال پرسید از رسولِ کبریـا * امـرِ حق‌را شمّـهٔ برگو بما
داد موسی‌را جواب از احترام * امرِ حق شد بر من و امّت تمام
چونکـه موسی در میان انبیـا * صاحبِ قبلـه بُد از امرِ خـدا
زانکه با قبلـه صلوة آمـد صحیح * گشت موسی واسطه زین رو صریح
گفت رُجعت کن ز بهر امّتـان * سوی آن ذاتی کزو دادی نشان
زین عدد کان هست امری بس عظیم * تـا شود تخفیف از ربِّ رحیم
مصطفا اندر زمان رجعت نمود * میشد و میکرد این گفت وشنود
تا زپنجاهش به پنج آمـد نمـاز * سرِّ این‌را بـاز جو ای مردِ راز
ای کلام الله طلب ای راز جو * سرِّ این از حرف و نقطه باز جو
چونکه آن پنجَهْ به پنج آمد ازان * سرِ من جاء الحَسَن نیکو بـدان
فرض شد این پنج وقته در صلوة * هفده رکعت تا ازان یابی نجات
یازده باشد نمـاز انـدر سفـر * هر دو باهم بَت اش می نگـر
در ازاءِ ستَ حرف و کلام * پنجه آمد حرف و نقطه و السّلام
رَو باعـدادِ صلوتش راه بـر * تـا باسرارش شوی تو راهبر f° 76 v°

مؤمنانرا هست معراجْ این صلوة * زین عمل حاصل شود راهِ نجات
رُکن اعظم باشد از ارکانِ دین * چون عمل با عِلم باشد او قرین
شد سه نوعت این صلوةِ دایمه * بر حروف آمد بُوَدْ آن قایمه
این حروف آمد الف وواو وبی * در حضر آنرا اداکن بیشکی
در ازایِ بی الف اندر سفر * واجبست این قصر بی خوف وخطر
جمعه باشد در ازایِ بی وهی * گر درین اعداد یابی آگهی
شد صعودت لا جرم در این صلوة * از عروجش ره بری سوی نجات

باز جو سِرّ صلوة و هم اذان
تا شوی واقف بسرّ این و آن

شد اذانت هفده وهم پانزده * قامتت شد یازده ای مردِ ره
شد اذان هفتاد وهفتت روز وشب * قامتت پنجاه وپنج آنرا طلب
سِرّ این‌را از محمّد باز دان * گر ترا قلبِ سلیم است ای جوان
هست هریك‌را ازین سرّی عظیم * محض اسرارست از امر علیم
گر بدین اعدادِ حق واقف شوی * بر حقایق لا جرم عارف شوے
ذاتِ بیچونی که باشد صمدا * گفت أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا
نیست بیرون این عدد از امر ذات * از صلوة و روزه وحج و زکات f° 77 r°
گر زیادت وَرْ کم آید از یکی * کفر باشد از تو در دین بیشکی
در حسابِ انبیا راهی بیاب * تا نگردی منفعل یوم الحساب
چون اذان و قامتش‌را بشْمری * درِ رموزِ سرِّ قرآن ره بری
از الٓمٓ تا نٓون و القلم * سی سوره است ز قرآنْ محترم
بی مکرّر هفده آمد این سُوَرْ * گر نداری باور آنرا می شُمر
هست آنها جملگی هفتاد وهفت * جمله اندر لفظ در تکرار رفت
هفدهِ آن چون اذان صبح دان * چار وقتش پانزده پانزْده بدان
چون بدانی این عدد بردی سبق * راه یابی سوی گنجِ فی حق
تو صلوة و بانگ و قامت‌را ببین * در ازایِ حرفِ قرآنِ مُبین

آن کلامی کو بوصفش قایمست * این صفت بر ذات باقی دایمست
مؤمنا سرّ زکاتت باز دان * از خبرهای کلام آسمان
فرض بُود اوّل زحق پنجه صلوت * آمد آن پنجه به پنج از امرِ ذات
غلّهٔ کو خورد آب از آسمان * ده یك آمد زان زکوة او بدان
گر شوی واقف بدین سرّ عظیم * عَشْر امثالت دهد ذات قدیم
چون شهادت را کنی اظهار تو * ده یك از انگشتها بردار تو
زانکه اجرِ یك نکوبی ده بُوَدْ * این بُوَدْ گر مَرْد مرد، ره بود
چون نماید روی خود ماهِ صیام f° 77 v°
واجب آمد روزه ای مردِ تمام
در عبادت خالصًا للّه گو * تاکه یابی قُرب اندر کوی او
روزه‌را درباب ای مردِ ولی * چون خدا فرموده است الصَّوْمُ لِی
زانکه از اسلام حجّ وصوم‌را * کرد اضافه با خود آن ربّ علا
روزه سی روز [است] یا سی کم یکست * فرض باشد این دو نوعت بی شکست
سَ حرفست با لام و الف * گه یکی گه دو بُوَدْ بی مختلف
در ازای حرف قرآنی تمام * کرد واجب حقْ تعالی این صیام
شد مطابقْ این همه ارکان تمام * با تهجّی از حروفِ این کلام
بار دیگر طالبا در راه شو
وَزْحج و ارکانِ آن آکاه شو
جانبِ بیتِ الٓهی کن عبور * تا شوی آزاد از ربّ غفور
نیّتِ احرام کُن برکَن زتن * رختِ هستی‌را بپوش آنکه کفن
در میانِ دو عَلَم در راه شو * هر یکی زین نکتها آگاه شو
بر حجر باید سلامت اوّلا * بوسه دادن آن حجررا از وَلا
پس طواف ازآن حجر بنیاد کن * هفت حج باشد طوافت یاد کن
حجّ وعُمره گشت طوفت چارده * در ازای وجه باقی آمده
چارده حرفست مفرد در کلام * از مقطّع فهم کن آنرا تمام f° 78 r°

چونکه اصلست این حروف مفرده * فرض باشد این طواف چارده
در ازای چارده حرف دگر * در قدوم و در وداعت می شمر
ذبح و حلق و جمره و سعی منا * گر بدانی جمله‌را این ما جرا
در تعجّب مانی از اسرار آن * جمله اندر لفظ قرآن باز دان
این همه رمز از خدا و از نبی * هر یکی در باب ای مرد ولی
روی خودرا سوی بیت الله کن * جان خودرا زین شرف آگاه کن
ای فدای تو مرا هستی وبود * کین همه رمز از تو آمد در وجود
سرّ لولاك این بُوَدْ ای مرد دین * زین امانتها شده نامش امین

شاه چون واقف شد ازین ضابطه
پیرش اندر راه حق شد واسطه

گشت در علم حقایق آشنا * فهم کرد او رمزهای انبیا
خاصّه مرموزات قرآن خدا * آنکه نازل شد بختم انبیا
از رموز محکمات و سرّ آن * وَزْمتشابه که هست آنرا بدان
وَزْ حدیث قدسی ربّ علا * وز احادیث کلام مصطفی
وز کلام مرتضا بران سبیل * یافته این جمله بر نهج دلیل
سبع ابطن گفت قرآنرا رسول * عاجز از بعضی وی عقل عقول
شد مميّز بطنی از بطن دگر * لیك نَبْوَدْ مختلف شد مستقر
بطن اوّل شد قراءة‌را ثواب * در معانی اش طلب میکن زذات f°78 v
چون سفر کرد آن نبي سوی سما * بُود ازان مقصود کلّی اش لقا
آن زاوّلْ آسمان حاصل نشد * تا بهفتم آسمان واصل نشد
لیك‌در هر منزلی از منزلات * شد عروجی و صعودی سوی ذات
از بطون سرّ قرآن مُبین * قطع میکن منزلش تا هفتمین
تا بهر منزل صفا یابي ازو * وزهمه رنجی شفا یابی ازو
گر کسی در راه کعبه شد روان * ازره اخلاص تا یابد امان
از قضا در منزل اوّل بمرد * این ره مقصود در پایان نبُرد

از ثوابِ کعبه او دارد نصیب ٭ چون قدم بنهاد در راهِ حبیب
لیك قطعِ منزلانت با رفیق ٭ که شود قربی بدان بیتِ عتیق
شرطِ احرام وکفن در بر کند ٭ موتِ قبل الموت را باور کند
چون رسد درآن مقامِ با صفا ٭ جمله با اشراطِ آن آرد بجا
واقفِ اشراطها گردد یقین ٭ در امانتْ آن حجر یابد امین
آنگه شد در منزلِ اوّل فنا ٭ این مراتب از کجا آن از کجا
سعی کن در کعبهٔ وصلِ جمال ٭ تا بمانی زنده در عینِ وصال
سالك از روی مراتب راه رو ٭ وز منازلهای حق آگاه شو
هست این تمثیل از قرآن نشان ٭ در بیانِ هفت بطنِ او بدان
اوّل از صورت سوی معنی رسد ٭ وزرهِ معنی سوی مولی رسد
درقراءت چون ثوابت حاصل است ٭ رحمتش در سرِّ معنی شامل است f° 79 r°
تو بقرآن مؤمنِ ابرار شو ٭ وز بطونش رهبر اسرار شو
روی کن سوی کلام ای مرد دین ٭ تا بری ره زو بسوی یومِ دین
هرچه هست و بُود وباشد تاکنون ٭ ازکلام حق نمیباشد برون
اصلِ قرآن آنکه هست او مفردات ٭ رَوْ نظر بُگشا ببین در کاینات
ذرّهٔ خالی نیابی زین کلام ٭ از سما و ارض وما بَیْنَش تمام
رطب ویابس درکلامِ او بیاب ٭ باز جو این معنی امّ الکتاب
علمِ حق شد کان کلام و امرِ رب ٭ شد محیطِ کلّ اشیا زین سبب
رحمتِ حق کرد وسیع کاینات ٭ هر چه باشد از وجودِ ممکنات
آنکه شد طاها ویاسین را امین ٭ نامِ او شد رحمةً للعالمین
تا ندانی رمزهای معنوی ٭ عارفِ طٰه و یسٓ کی شوی
یا وسین باشد مثال حرف کُنْ ٭ زانکه هفتادند هر دو بی سخُن
طا وها شد چارده این هم بدان ٭ سورهٔ سبع المثانی را نشان
اینِ دو آمد خاصه اسم آن امام ٭ این دو باشد معنیِ او و السّلام
سَ است حرفِ قرآنِ مُبین ٭ چارده زان مفرد آمد رَوْ ببین

در مقطّع بیست ونه آمد سُوَر * جملگی هشتاد وچارش میشمر
طا وها ویا و سین هشتاد وچار * شد مقطّع بـا مطابق می شمار
یا و سین شد قلب قرآنی ببین * یا و سین شـد رحمةً للعالمین
قلب باشد اصل از روی لغت * سیّـد القرآن بُوَد در این صفت f° 79 v°
بی بود قایم به بی و شین بسین * زیر سین است بیّناتِ او ببین
شـد محمّـد سیّـد خیر البشر * صدقِ ایمان ساز دایم این خبر
تـا شوی دانـا باسـرارِ عظیم * شاهـراهِ تو صـراط المستقیم
شاه شد سیراب ازین آب حیات * آن حیاتی کاندرو نَبُوَدْ ممات
آب خضری از دمِ دانـا بنوش * خلعتِ شاهی ز فضلِ ما بپوش
تا بمانی زنـده انـدر دو سـرا * حیّ فی الدارَیْن‌را بُود این جزا
آنچـه تو آنی اگر واقف شوی * برحیاتِ خویشتن عارف شوی
مرك‌را با آن حقیقت کار نیست * بی وجودِ او بگو دیّـار نیست
نطقِ حقْ باقی وفانی کلِّ شی * همچو عیسی زنـده شو از نطق وی
نطقِ حق در جمله اشیا رو نمود * شُکرِ حق میگو و می‌آ در سجود
گر نبودے نطقِ حقّت رهنمـا * از کجـا رهبر شدی سویِ خـدا
عارفِ این نطق شد آدم ازانْ * شـد معلّم او ملایك‌را بدان
عارف این نطق شد از اقتـدار * شـد خلیفـه او بامرِ کردگار
حامل این نطق شـد آدم ازان * سجـده کردندش ملایك بهْرِ آن
کرد تخمیرِ وجودش چل صباح * حق بدستِ قدرتِ خود ای فلاح
از شرفْ او گشت جدّ و بوالبشر * این کرامت‌را طلب کن از پدر
مصطفی کو عارفِ سبحان بُوَد * گفت آدم صورتِ رحمان بُوَد
گر نبودی لفظ ونطق اندر میان * کس نبردی ره بذات بی نشان f° 80 r°
صورت و نطقی که داری ای پسر * یافتی میراث این‌را از پـدر
نیست محسوس آن قدیمِ بی زوال * تا زروی حسّ در یـابی مثـال
حقْ تعالی چون دهد از خود خبر * بی کلام ولفظ او ندهـد اثـر

گر نبودی این الف بالام وهی * تو بَاَللّهْ از کجا بردی رهی
بی وجود لفظ بـر گو تـا کجـا * میشود مفهومْ انـا الله از خـدا
گر نبودی این الف با تا و ثـا * از چـه رو دادی خبر با انبیـا
بی کلام حق زچه دادی نشان * گر نبودی این کلام اندر میان
ور نبودی این کلام اندر میان * بُود و نا بود از کجا گشتی عیان
گر نبودی در میانْ این واسطه * از چه رو ظاهر شدی این ضابطه
واسطه شد این کلام اندر مقال * تا بری ره زو بسوی ذو الجلال
گشت واجب تا کنی ادراکِ آن * بعد ازان ماهیّتِ آنرا بدان
سِرِّ این الفاظرا از حق بدان * نیست خالی ذرّهٔ اشیاء ازان
پس نباشد اینچنین سـرّ عظیم * جُز صفـاتِ ذاتِ عـلاّم وعلیم
از کلام او بخود آگاه شـو * وز کلامش رهبرِ الله شـو
هم بـاجمـاع جمیـع انبیـا * کرد تکلّم با خلیفـه خود خـدا
عَلَّمَ الْاسما بخوان انـدر کلام * تا نگویی کین مجازاست والسلام
در شب معراج آن ذات قـدیم * با محمّد شد بدین صورة کلیم
گفت حق بـا ختمِ جمله انبیـا * فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَـلَأُ الْأَعْلَى
در مقـام لی مع الله آن مقـام * با محمّد گفت حق زین رو کلام
بود و باشـد ذات باقیرا دوام * این صفات احسنش یعنی کلام
این کلام ازشکل وصورت شد بری * لیك هر صورت ازو صورتگری f° 80 v°
داد این خلقت بآدم از شرف * تا رسید او در مقـام مَنْ عَرَفْ
یافتی میراث از آدم کمال * تا بری ره زو بسوی ذو الجلال
گر درین خلقت بنطق بی صُوَر * ره نیـابی از کجـا یـابی خبر
هادی و مهـدی کلام الله شد * لیك اندر نطقِ فضل الله شـد
گر بـدانی عندهِ علمُ الکتـاب * اوست شاهد بر همه یوم الحساب
جمله از جاوید نامـه شد عیان * آنچه پنهان بود در کون و مکان
رَو طلب کن ای شهِ عالی مقام * مقصدِ کلّی ازین رُو و السّلام

The Jammu & Kashmir University Library, Srinagar.

1. Overdue charge of *one anna* per-day will be charged for each volume kept after the due date.

2. Borrowers will be held responsible for any damage done to the book while in their possession.

20898
15.4.57

REFERENCE BOOKS

THE JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY.

DATE LOANED

Class No. ______ Book No. ______

Vol. ______ Copy ______

Accession No. ______

THE KASHMIR BOOKSHOP
SRINAGAR

(Translations of the three Inscriptions on the Cover.)

1. *Arabic.*

"These are our works which prove
what we have done;
Look, therefore, at our works
when we are gone."

2. *Turkish.*

"His genius cast its shadow o'er the world,
And in brief time he much achieved and wrought:
The Age's Sun was he, and ageing suns
Cast lengthy shadows, though their time be short."

(*Kemál Páshá-zádé.*)

3. *Persian.*

*"When we are dead, seek for our resting-place
Not in the earth, but in the hearts of men."*

(*Jalálu 'd-Dín Rúmí.*)

"*E. J. W. GIBB MEMORIAL*"

SERIES.

VOL. IX.

TEXTES PERSANS

RELATIFS A LA SECTE DES HOUROÛFÎS

PUBLIÉS, TRADUITS ET ANNOTÉS

PAR

M. CLÉMENT HUART,

CONSUL DE FRANCE, PREMIER SECRÉTAIRE-INTERPRÈTE DU GOUVERNEMENT,
PROFESSEUR A L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

SUIVIS

D'UNE ÉTUDE SUR LA RELIGION DES HOUROÛFÎS

PAR

LE DOCTEUR RIẒÁ TEVFÍQ

CONNU SOUS LE NOM DE

FEYLESOUF RIẒÁ.

LEYDEN: E. J. BRILL, IMPRIMERIE ORIENTALE.
LONDON: LUZAC & CO., 46, GREAT RUSSEL STREET.
1909.

PRINTED BY E. J. BRILL,
LEYDEN (HOLLAND).

Allama Iqbal Library
20898

REFERENCE BOOKS

JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
No. 20898
Date 15. 4. 57
SRINAGAR

"*E. J. W. GIBB MEMORIAL*" *SERIES.*

PUBLISHED.

1. *The* Bábar-náma, *reproduced in facsimile from a MS. belonging to the late Sir Sálár Jang of Ḥaydarábád, and edited with Preface and Indexes, by Mrs. Beveridge, 1905. Price 10s.*
2. *An abridged translation of Ibn Isfandiyár's* History of Ṭabaristán, *by Edward G. Browne, 1905. Price 8s.*
3. *Translation of al-Khazrají's* History of the Rasúli Dynasty of Yaman, *with introduction by the late Sir J. Redhouse, now edited by E. G. Browne, R. A. Nicholson, and A. Rogers. Vols. I and II of the Translation, 1906, 1907. Price 7s. each. Vol. III, containing the Annotations,* 1908. *Price 5s. (Vol. IV, containing the text, in the Press.)*
4. Umayyads and ᶜAbbásids: *being the Fourth Part of Jurjí Zaydán's* History of Islamic Civilisation, *translated by Professor D. S. Margoliouth, D. Litt, 1907. Price 5s.*
5. *The Travels of* Ibn Jubayr, *the late Dr. William Wright's edition of the Arabic text, revised by Professor M. J. de Goeje, 1907. Price 6s.*
6. *Yáqút's Dictionary of Learned Men, entitled* Irshádu'l-aríb ilá maᶜrifati'l-adíb, *or* Muᶜjamu'l-Udabá: *edited from the Bodleian MS. by Professor D. S. Margoliouth, D. Litt., Vols. I, II, 1907, 09. Price 8s. each. (Further volumes in preparation.)*
7. *The* Tajáribu'l-Umam *of Ibn Miskawayh: reproduced in facsimile from MSS. Nos. 3116—3121 of Áyá Ṣofia, with Preface and Summary by the Principe di Teano. Vol. I (Pre-Islamic history), 1909. Price 7s. (Further volumes in preparation.)*
8. *The* Marzubán-náma *of Saᶜdu'd-Dín-i-Warawíní, edited by Mírzá Muḥammad of Qazwín, 1909. Price 8s.*
9. *Textes persans relatifs à la secte des Ḥouroûfîs publiés, traduits et annotés par M. Clément Huart, suivis d'une étude sur la religion des Ḥouroûfîs par "Feylesouf Riẓá", 1909. Price 8s.*

IN PREPARATION.

The Muᶜajjam fí Maᶜáyíri Ashᶜári'l-ᶜAjam *of Shams-i-Qays, edited from the British Museum MS. (OR. 2814) by Edward G. Browne and Mírzá Muḥammad of Qazwín. (Nearly ready.)*

Part of the History of the Mongols, from the Jámiᶜu't-Tawáríkh *of Rashídu'd-Dín Faḍlu'llah, beginning with the account of Ogotáy edited by E. Blochet, comprising:—*

Tome I: Histoire des tribus turques et mongoles, des ancêtres de Tchinkkiz Khan depuis Along-Goa, et de Tchinkkiz-Khan.

Tome II: Histoire des successeurs de Tchinkkiz-Khan, d'Ougédeï à Témour-Kaan, des fils apanagés de Tchinkkiz-Khan, et des gouverneurs Mongols de Perse d'Houlagou à Ghazan. (Sous presse.)

Tome III: Histoire de Ghazan, d'Oldjaïtou, et de Abou-Saïd.

An abridged translation of the Iḥyá'u'l-Mulúk, *a Persian History of Sístán by Sháh Ḥusayn, from the British Museum MS. (OR. 2779), by A. G. Ellis.*

The geographical part of the Nuzhatu'l-Qulúb *of Ḥamdu'lláh Mustawfí of Qazwín, with a translation, by G. Le Strange.*

The Chahár Maqála *of Nidhámí-i-ʿArúḍí-i-Samarqandí, edited, with notes in Persian, by Mírzá Muḥammad of Qazwín. (In the Press.)*

The Futúḥu Miṣr wa'l-Maghrib wa'l-Andalus *of Abu'l-Qásim ʿAbdu'r-Raḥmán b. ʿAbdu'lláh b. ʿAbdu'l-Ḥakam al-Qurashí al-Miṣrí (d. A.H. 257), edited by Professor C. C. Torrey.*

The Qábús-náma, *edited in the original Persian by E. Edwards.*

Ta'ríkhu Miṣr, *the History of Egypt, by Abú ʿUmar Muḥammad b. Yúsuf al-Kindí (d. A.H. 350), edited from the unique MS. in the British Museum (Add. 23,324) by A. Rhuvon Guest. (In the Press.)*

The Díwán *of Ḥassán b. Thábit (d. A.H. 54), edited by Professor H. Hirschfeld. (In the Press.)*

The Ta'ríkh-i-Jahán-gushá *of ʿAlá'u'd-Dín 'Aṭá Malik-i-Juwayni, edited from seven MSS. by Mírzá Muḥammad of Qazwín. (In the Press.)*

The Ansáb *of as-Samʿání, reproduced in facsimile from the British Museum MS. (Or. 23,355), with Indices by H. Loewe. (In the Press.)*

The poems of four early Arabic poets. In 2 parts: — (1) The Díwáns *of ʿÁmir b. aṭ-Ṭufayl and ʿAbíd b. al-Abraṣ, edited by Sir Charles J. Lyall, K.C.S.I.; (2) The* Díwáns *of aṭ-Ṭufayl b. ʿAwf and Ṭirimmāḥ b. Ḥakīm, edited by F. Krenkow.*

The Kitábu'l-Raddi 'ala ahli 'l-bida'i wal-ahwá'i *of Makḥúl b. al-Mufaḍḍal an-Nasafí, (d. A.H. 318), edited from the Bodleian MS. Pococke 271, with introductory Essay on the sects of Islám, by G. W. Thatcher M. A.*

The Ta'ríkh-i-Guzída *of Ḥamdu'lláh Mustawfí of Qazwín, reproduced in facsimile from an old MS., with Introduction, Indices, etc., by Edward G. Browne. (In the Press.)*

The Earliest History of the Bábís, composed before 1852, by Ḥájji Mírzá Jání of Káshán, edited from the unique Paris MS. by Edward G. Browne. (In the Press).

An abridged translation of the Kashfu'l-Maḥjúb *of ʿAlí b. ʿUthmán al-Jullábí al-Hujwírí, the oldest Persian Manual of Ṣúfiism, by R. A. Nicholson.*

This Volume is one
of a Series
published by the Trustees of the
"E. J. W. GIBB MEMORIAL."

The Funds of this Memorial are derived from the Interest accruing from a Sum of money given by the late MRS. GIBB of Glasgow, to perpetuate the Memory of her beloved son

ELIAS JOHN WILKINSON GIBB,

and to promote those researches into the History, Literature, Philosophy and Religion of the Turks, Persians and Arabs, to which, from his Youth upwards, until his premature and deeply lamented Death in his forty-fifth year on December 5, 1901, his life was devoted.

تِلْكَ آثَارُنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا * فَانْظُرُوا بَعْدَنَا إِلَى الآثَارِ

"The worker pays his debt to Death;
His work lives on, nay, quickeneth."

The following memorial verse is contributed by ʿAbduʾl-Ḥaqq Ḥámid Bey of the Imperial Ottoman Embassy in London, one of the Founders of the New School of Turkish Literature, and for many years an intimate friend of the deceased.

جمله يارانى وفاسيله ايدركن تطييب
كندى عمرنده وفا گورمدى اول ذاتِ اديب
گنج ايكن اولمش ايدى اوجِ كماله واصل
نه اولوردى ياشامش اولسه ايدى مستر گيب

"E. J. W. GIBB MEMORIAL":

ORIGINAL TRUSTEES.

[JANE GIBB, died November 26, 1904],
E. G. BROWNE,
G. LE STRANGE,
H. F. AMEDROZ,
A. G. ELLIS,
R. A. NICHOLSON,
E. DENISON ROSS,
AND
IDA W. E. GIBB, appointed 1905.

CLERK OF THE TRUST.

JULIUS BERTRAM,
14, Suffolk Street, Pall Mall,
LONDON, S.W.

PUBLISHERS FOR THE TRUSTEES.

E. J. BRILL, LEYDEN.
LUZAC & Co., LONDON.

PREFACE.

Dans le *Journal Asiatique* de 1889 [1], j'ai fait connaître un manuscrit persan conservé à la bibliothèque de la mosquée de Sainte-Sophie, dont l'intérêt portait surtout sur le dialecte dans lequel il était écrit. Rien n'indiquait ni son véritable titre, ni le nom de l'auteur. En 1898, mon savant ami M. Edward G. Browne, professeur à l'Université de Cambridge, publia, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society* [2], un article sur la littérature et les doctrines de la secte ḥoroûfie, dans lequel il établissait que le manuscrit de la bibliothèque de Ste Sophie était un exemplaire du *Djâvidân-i kabîr* de Fazl-ullah, le fondateur de cette secte. Un assez grand nombre de manuscrits ayant trait aux mêmes doctrines fut, peu après 1901, offert en vente au British Museum et à la bibliothèque de l'Université de Cambridge: quand on s'enquit de la provenance de ces ouvrages, il fut prouvé qu'il fallait chercher celle-ci chez les membres de l'ordre religieux des Bektachis. [3] Ainsi il devint clair que les derviches Bektachis étaient des adeptes de la doctrine des Ḥoroûfis.

Le nom de Ḥâdji Bektâch est intimement lié à la création

---

[1] *Notice d'un manuscrit pehlevi-musulman*, par M. Cl. Huart (*Journal Asiatique*, VIIIe série, t. XIV, p. 238—270).

[2] *Some notes on the literature and doctrines of the Ḥurúfi sect*, JRAS. 1898, p. 61—94; *Catalogue of the persian MSS of.... Cambridge*, n⁰ XXVII, p. 69—86; *Hand-List of Muhammedan Manuscripts*, n⁰ 294, p. 56.

[3] Edw. G. Browne, *Further notes*, JRAS, 1907, p. 2 du tirage à part.

du corps des Janissaires par ᶜAlâ-uddîn, frère et premier ministre d'Orkhan. Une légende prétend qu'Orkhan se rendit un jour à l'endroit où résidait Ḥâdji-Bektâch, près d'Amasia, pour lui demander, avec sa bénédiction, un étendard et un nom pour la nouvelle milice [1]. Le derviche posa la manche de son manteau sur la tête d'un des soldats, et donna à l'infanterie nouvellement créée le nom de Yéni-tchéri (nouvelle troupe, d'où „janissaire"). Depuis lors les Janissaires portèrent un morceau d'étoffe derrière le feutre blanc qui leur servait de coiffure et ornèrent celle-ci d'une cuiller de bois. Cette tradition n'a pas de base historique bien certaine [2]. Néanmoins les Janissaires conservèrent dans leurs rangs des derviches bektachis; Mouradgea d'Ohsson déclare qu'ils sont enrôlés dans le 99e *orta* [3] et que cette organisation remonte à l'an 1591. La destruction des Janissaires enleva toute son importance à l'ordre des Bektachis.

On ignore quelle était la doctrine de Ḥâdji Baktach, qui n'a pas écrit de livres [4]; mais ce qui est certain, c'est que cet ordre de derviches, dès le quinzième siècle, adopta les idées de Faẓl-ullah, surnommé *Ḥoroûfî*, originaire d'Astérabad, qui fut persécuté et mis à mort par ordre d'un fils de Timour. Faẓl se croyait, et ses adeptes le crurent, l'incarnation de la divinité. Pour lui, toute théologie découle de l'alphabet arabe (28 lettres) complété au moyen des 4 lettres complémentaires qui y ont été ajoutées par les Persans. Il n'était pas l'inventeur de ce système; il ne faisait qu'être l'écho d'idées ismaéliennes, remarque déjà faite par

---

1 Hammer, *Hist. de l'empire ottoman*, t. I, p. 123, qui indique, comme sources, Nechrî et ᶜAlî; d'Ohsson, *Tableau général de l'empire othoman*, t. IV, p. 675, et t. VII, p. 311.

2 Jacob, *Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis*, p. 3, ne l'a trouvée ni dans Saᶜd-eddîn ni dans Nechrî (ms. de Vienne), malgré l'indication de J. de Hammer.

3 *Tableau général*, VII, p. 311 et 325.

4 Isḥaq-Efendi, *Kâchif ul-esrâr*, p. 157.

M. Georg Jacob[1] et par M. Edward G. Browne[2]. En effet, un grand nombre de calculs établis par les Ḥoroûfîs se retrouvent textuellement dans le fragment II publié et traduit par Stanislas Guyard[3]: l'emploi de la formule ABTTh pour désigner en abrégé l'alphabet arabe[4], le rôle attribué au *lâm-élîf* comptant tantôt pour la vingt-neuvième lettre, et tantôt pour deux lettres, les additions reposant sur le nombre des lettres et des points diacritiques, tout cela est en germe dans le fragment II. La technique des symboles est donc ismaélienne; mais la doctrine de Faẓl-ullah est différente de ce que l'on peut savoir de ces fameux sectaires.

Au rapport d'Isḥaq-Efendi, Faẓl-ullah était un Qarmaṭe, c'est-à-dire un Ismaélien, d'Astérabad en Perse. Il fut mis à mort en 796 hég. (1393—94) par Mirânchâh, fils de Timour, décédé avant son père en 803 hég. (1400—01)[5]. Un de ses élèves, ᶜAlî el-aᶜlà, se rendit en Asie-Mineure, fut reçu dans un couvent de derviches Bektachis, et commença à répandre les idées de Faẓl-ullah en les présentant comme celles de Ḥâdji-Bektâch lui-même[6]. Telle serait la voie par laquelle les Bektachis sont devenus Ḥoroûfîs.

Le présent volume donne un certain nombre de traités relatifs à la doctrine de la secte, qui jettent quelque lumière à la fois sur le mécanisme de son enseignement et sur les idées répandues parmi ses adeptes. La plupart sont extraits d'un manuscrit qui fait partie de ma collection, petit in-12, de 90 feuillets. Voici l'énumération des divers opuscules, tous copiés de la même main, que contient ce petit volume:

1° *Hidâyèt-nâmè* „livre de la direction", qui fournit la clef

---

1 *Beiträge*, p. 33. 2) Communication personnelle.

3 *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélîs*, p. 108 et suivantes.

4 Comparer notre ABC, Abécédaire. 5 Browne, *Further notes*, p. 8.

6 C'est l'explication donnée par Isḥaq-Efendi, dans son *Kâchif-ul-asrâr*, qui, faute de mieux, a été reproduite par Browne, *id. op.*, p. 5, et par Jacob, *Beiträge*, p. 45.

du système employé par les Ḥoroûfîs pour leurs calculs cabalistiques, et que pour ce motif j'ai mis en tête de ce volume, bien que dans le manuscrit il occupe les feuillets compris entre le f° 70 et le f° 82.

2° *Mahrèm-nâmè-ï Sèyyid Isḥaq* „Livre des confidences de Sèyyid Isḥaq" divisé en 21 discours, plus une préface et une postface. Ce traité est écrit dans un mélange de persan et d'un dialecte longtemps inconnu, mais qui est tout simplement le dialecte persan d'Astérabad, patrie de Faẓl-ullah, ainsi qu'on le sait depuis les récentes acquisitions du British Museum, parmi lesquelles se trouve un *loghat-i Astérâbâd* se rapportant à la lecture du *Djâvidân*, écrit dans ce même dialecte [1] (f°s 1—41).

3° *Nihâyèt-nâmè* „Livre des fins" divisé en deux discours préliminaires et une conclusion (f°s 42—47), sur la nature des corps.

4° *Er-Résâïl* „Petits traités" (f°s 48—53) sur cette expression coranique: „Tout périra, sauf sa face".

5° *Der taᶜrîf-i dhèrrè* „De la définition de l'atome" (f°s 53—61) à propos de cette idée, que Dieu se manifeste dans tous les atomes dont se compose l'univers.

6° Traité ḥoroûfî sans titre (f°s 61—66) sur l'art de se connaître soi-même.

7° Autre traité ḥoroûfî sans titre (f°s 83—90) sur la question de l'identité du nom et de la chose nommée.

On y trouvera joint: 8° Un poème sans titre, auquel j'ai restitué celui d'*Iskender-nâmè* „Livre d'Alexandre" qui pa-

---

1 Browne, *Further notes*, p. 11.

raît lui convenir, puisqu'il est consacré à l'épisode d'Alexandre à la recherche de la fontaine de Jouvence, celle-ci entendue allégoriquement au point de vue ḥoroûfî; le texte en est extrait d'un manuscrit de la Bibliothèque Nationale (ancien fonds persan n° 24, seconde partie). Ce poème est de Faẓl-ullah lui-même, ainsi que le montre le vers 39, p. 100, ظلمت آبادی etc. qui est reproduit p. 65 du texte, p. 104 de la traduction. Il est écrit sur le mètre *ramal*[1].

9° Un tableau des sigles les plus usités, surtout dans le *Djâvidân*, et qui est également tiré d'un manuscrit de la Bibliothèque Nationale (sur une feuille de garde f° 8 r°, du n° 109 supplément persan).

10° Un glossaire du dialecte d'Astérabad, mis par ordre alphabétique, et qui a pour base la troisième partie du n° 24 de l'ancien fonds persan à la Bibliothèque Nationale, qui a fourni le livre d'Alexandre déjà cité. Dans l'original, les mots sont disposés sur deux lignes; la première renferme les expressions dialectales, et la seconde leur explication en persan; c'est cette explication que je mets entre parenthèses avec l'indication *gl.*, c'est-à-dire *glosé*. Les lettres *Voc.* entre parenthèses indiquent des formes ou des traductions tirées du vocabulaire que j'ai donné dans ma *Notice d'un manuscrit pehlevi-musulman*.

Le *Mahrèm-nâmè* „Livre des confidences" est le plus important de ces traités, d'abord par sa date, car il a été composé en 828 hég. (1425), et ensuite par son contenu, car il permet d'embrasser une plus vaste étendue de la doctrine ḥoroûfie, que tout ce que l'on connaissait jusqu'ici. Il nous informe que l'univers est éternel, et qu'il se meut d'un mouvement éternel de rotation qui est la cause des changements

[1] Cf. Browne, JRAS, 1898, I, p. 63—64; *Further notes*, p. 33.

qu'on y observe. Ces mouvements forment des cycles dont le commencement et la fin sont marqués par des phénomènes semblables, l'apparition d'un Adam au début et un jugement dernier à la fin. Sauf Dieu, tout être a un commencement et une fin.

Dieu se manifeste, s'extériorise, si l'on veut, dans la personne de l'homme, et plus particulièrement dans son visage, car l'homme a été fait à l'image de Dieu. Cette manifestation se produit, dans le développement historique de l'humanité, sous trois formes: le prophétisme, la sainteté, la divinité. Dieu se manifeste par les prophètes; Moḥammed a été le dernier de ceux-ci; ensuite viennent les saints, dont le premier a été ᶜAlî; puis les imams jusqu'à Ḥasan ᶜAskéri, le onzième imam, ce qui différencie les Horoûfîs des Ismaéliens, qui s'arrêtaient au septième; Fazl-ullah est le dernier des saints, mais il est aussi le premier de la série divine, celle dans laquelle la divinité s'incarne décidément dans le corps de l'homme; le dernier de ses successeurs sera le signe de la fin, non pas du monde puisqu'il est éternel, mais bien du cycle actuel, celui où nous vivons, et qui sera suivi d'un nouveau cycle.

Ce qui distingue l'homme, c'est la parole: cette parole est le verbe divin, et comme le verbe ne peut s'inscrire que par le moyen des lettres, il s'ensuit que les 28 lettres de l'alphabet arabe, qui contiennent tout le verbe divin (à preuve le Qorân, qui est incontestablement la parole de Dieu, et qui repose uniquement sur vingt-huit caractères d'écriture), ont une valeur, une force particulière.

L'âme est immortelle, ou plutôt une faculté de l'âme, l'imagination, qui après la destruction du corps continuera de voir les mêmes images qu'elle a acquises durant la vie; les images bonnes seront pour elle le paradis, les images mauvaises, l'enfer.

L'esprit humain parvient à la science par deux voies: la

première est l'intuition provenant de la grâce divine, c'est la seule qui ne commette pas d'erreurs; la seconde est celle du raisonnement, sujette à l'erreur. Comment obtenir cette grâce mystérieuse, qui révèle ainsi la pure vérité? Par la purification de la pensée. On obtient celle-ci en écoutant, selon la parole d'un maître autorisé, l'interprétation allégorique du Qorân et des traditions.

Chaque atome est le lieu de la manifestation de la divinité, et comme corollaire, Dieu n'existe pas en dehors de ces atomes: donc panthéisme absolu, identité de Dieu et de la matière. Démonstration: la matière se compose de quatre éléments; quand les éléments s'entrechoquent, il en sort un bruit, une voix; et quand même ils ne s'entrechoqueraient pas, cette voix n'en existerait pas moins en puissance.

Or ce bruit, cette voix, c'est le Verbe divin, le même qui s'est manifesté dans le Qorân.

Le *Kâchif ul-esrâr* d'Isḥaq-Efendi va nous permettre de compléter ces renseignements. Faẓl-ullah est la personne dans laquelle, en l'an 800 hég., à l'âge de cinquante ou soixante ans (p. 100), s'est manifestée la force éternelle que l'on appelle Dieu, après s'être montrée dans la personne d'Adam, de Moïse, de Jésus et de Moḥammed, qui n'est pas nommé. Le sens réel des paroles contenues dans les quatre livres révélés (Pentateuque, Psaumes, Evangile, Qorân) est resté caché jusqu'à la rédaction du Djâvidân par Faẓl-ullah.

Comme cérémonies extérieures, Isḥaq-Efendi remarque qu'à l'encontre des autres derviches, ils n'ont point de *vird* ni de *zikr*; chaque matin, dans la maison du *pîr* (chef spirituel des communautés de derviches, appelé *bâbâ* par les Bektachis), [1] ils se rassemblent dans la chambre d'exercice. Le *pîr* met dans la main d'un serviteur, pour chacun, un

[1] *Pîr-èvi*. M. Jacob pense que c'est le nom sous lequel on désigne la maison-mère des Bektachis, en Asie-Mineure (p. 87, note 2).

verre de vin, une tranche de pain et un morceau de fromage; entrant en séance, les assistants poussent une grande clameur avec respect et honneur; le *pîr* prend le verre de vin, le donne à chaque personne, et cette personne le reçoit avec un respect parfait, le frotte sur sa figure et ses yeux, et le boit [1]. Ils admettent également la confession auprès du Bâbâ [2].

Dieu est une force qui se traduit par un verbe, c'est-à-dire un phonème, une voix (p. 33), et se compose des trente-deux lettres de l'alphabet arabe-persan (p. 120), dont vingt-huit ont servi à écrire le Qorân, qui est le verbe de Dieu transcrit, et les quatre autres ont été ajoutées plus tard. Les lettres de l'alphabet sont les attributs de Dieu, et le son articulé au moyen d'elles, c'est l'essence de Dieu (p. 148).

Le visage d'Adam (ou de l'homme) est l'exacte représentation de la face de Dieu, mais à condition qu'on sache en analyser les lignes. Ainsi, sur ce visage, il y a sept lignes qui, multipliées par le nombre des éléments, donnent vingt-huit, nombre des lettres de l'alphabet arabe. Le vers persan suivant montre quelles sont ces sept lignes:

چار مژه هر دو ابرو موی سر * هفت خطند از خدای دادگر

Les quatre cils, les deux sourcils, les cheveux de la tête forment sept lignes tracées par le Dieu juste.

Le nombre fatidique sept se retrouve dans beaucoup de circonstances: les cieux et les terres sont au nombre de sept; la *Fâtiḥa* ou premier chapitre du Qorân se compose de sept versets; la formule de la foi musulmane renferme sept mots [3]. Ces sept parties du visage se nomment خطوط

1 *Kâchif*, p. 27; trad. Jacob, dans les *Beiträge*, p. 88.

2 *Kâchif*, p. 28; trad. Jacob, p. 92.

3 La première partie de la formule, لا اله الا الله renferme quatorze lettres (y compris les lettres redoublées), la seconde également quatorze lettres محمد رسول الله, en tout vingt-huit lettres, nombre des lettres de l'alphabet arabe (*Kâchif*, p. 24).

امّيه „lignes de la mère" ou خطوط حوا „lignes d'Eve". Les sept lignes formées sur le visage de l'homme adulte, à savoir deux par les moustaches, deux par les poils de la barbe qui se rejoignent, deux par les poils à l'extrémité de la barbe, et une par la barbiche de la lèvre inférieure, s'appellent خطوط ابيه „lignes du père" ou خطوط آدميه „lignes d'Adam" (p. 85). On compte aussi les lignes de la manière suivante: deux lignes fournies par les joues, deux par le nez, deux par les moustaches, une par la barbiche de la lèvre inférieure (p. 89).

Le corps de l'homme se compose de 360 articulations; or 360 n'est que le produit de 60 par 6, et 60 est le total de 28 + 32, l'alphabet arabe ajouté à l'alphabet persan. Le nychthymère est de 24 heures; quarante nychthymères égalent 960 heures, total égal au produit de 28 par 16 (448), plus celui de 32 par 16 (512).

Les ouvrages des Ḥoroûfîs cités au cours du *Kâchif ul-esrâr* d'Isḥaq-Efendi sont les suivants:

1° Six *Djâvidân*, dont le premier est écrit par Faẓl-ullah [1], et les cinq autres par ses disciples; l'un d'eux, écrit par Firichtè-oghlou, porte le titre de *ᶜIchq-nâmè*. Ils ont été imprimés en 1288 hég. ᶜAbdul-medjîd ibn Firichtè tire son enseignement de Bâyézîd, celui-ci de Sèyyid Chems-ud-dîn, celui-ci de Faẓl; il mourut en 874 (1469) [p. 156]. L'*Ichq-nâmè* est à Cambridge.

2° *Ḥaqîqat-nâmè*, composé par un des successeurs de Faẓl-ullah, qui traite des mêmes questions que l'*ᶜIchq-nâmè* de Firichtè-oghlou, auxquelles on en a ajouté d'autres, et sur l'explication en détail des articles de foi (p. 120); c'est un ouvrage en turc du chéïkh Çafî, qui est à la bibliothèque de l'université de Cambridge.

---

[1] Il en existe des copies à Cambridge, Leyde et Ste Sophie.

3° *Maḥchar-nâmè* de l'Emir ᶜAlî el-Aᶜla, mort en 822 hég. (1419); voyez Jacob, *Beiträge*, p. 44, note 4.

4° *Istiwâ-nâmè* de l'Emir Ghiyâth-ud-dîn; il existe en manuscrit à la Bibliothèque Nationale (1ère partie du n⁰ 24 de l'ancien fonds persan)[1].

5° *Hidâyèt-nâmè* „livre de la direction", cité p. 129, est sans doute le même dont nous donnons plus loin le texte et la traduction, mais il paraît y en avoir deux, le premier en persan, qui est au British Museum, et le second en turc, par Firichtè-oghlou, dans la bibliothèque privée de M. E. G. Browne.

6° *Moqaddimet el-ḥaqâïq* et

7° *Vîrân-Abdâl* sont des livres pour les commençants (p. 136 et 137).

8° *Âkhiret-nâmè* „livre de la vie future" (p. 145) est un autre ouvrage en turc de Firichtè-oghlou (p. 156). Il est au British Museum et dans la bibliothèque de M. Browne.

9° *Risâlè* „petit traité" de Faẓl-ullah (p. 147), au British Museum.

10° *Toḥfat ul-ᶜochchâq* „Présent fait aux amoureux" (p. 148).

11° *Risâlè* „petit traité" de Bedr-ud-dîn (p. 149).

12° *Risâlè-ï noqṭa* „traité du point" (p. 149). Comparez le traité turc *Risâlè-ï noqtat il-béyân* qui est au British Museum et à Cambridge; cette même expression est fréquente chez les Bâbis.

13° *Risâlè-ï ḥoroûf* „traité des lettres" (p. 151), dont un exemplaire est entre les mains de M. Browne.

---

[1] Browne, JRAS. I, 1898, p. 63—64; *Further notes*, p. 33.

Acc. no. 20898

14°. *Tourâb-nâmè* „livre de la terre" (p. 151), par allusion au sobriquet d'^{c}Ali, Abou-Tourâb?

15° *Vèlâyèt-nâmè* „livre de la sainteté" en persan (p. 156), peut-être le même que l'ouvrage en turc du même titre qui donne la biographie de Hâdjî Bektâch et qui est à Cambridge (Browne, *Further notes*, p. 34).

LE LIVRE DE LA DIRECTION.

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux!

Après le préambule d'usage: Dieu (que sa majesté soit exaltée!) a dit dans le Qorân (II, 1): آلم ذلك الكتاب لا ريبَ فيه هدًى للمتّقين c'est-à-dire, „A. L. M. c'est un livre à l'endroit duquel il n'y a point de doute ni de suspicion; il montre la voie aux *mouttaqi*." Indubitablement, le mot *mouttaqi* désigne celui qui prend pour guide ces lettres de l'alphabet. C'est pourquoi [le présent ouvrage] a été composé, à titre de préface, [pour expliquer] certains termes techniques que l'on ne manque pas d'employer dans la science des lettres, et d'où dépend la compréhension des questions; cela a été fait, d'une manière abrégée, pour les étudiants qui suivent cette voie et pour les amateurs de cet examen; et nous lui avons donné le titre de Hidâyèt-nâmé (livre de la direction). Que le salut soit sur ceux qui marchent en conformité avec nos opinions et nos croyances!

Première Direction.

Toutes les lettres que Dieu (que sa majesté soit exaltée!) a enseignées à Adam, et qu'emploient pour parler tous les fils d'Adam, Arabes, Persans, Turcs, Indiens, etc. sont au nombre de 32, que voici: ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن و ه ی پ چ ژ گ. Aucun peuple descendant

d'Adam n'emploie dans son langage la totalité de ces lettres, à l'exception des Persans, qui parlent une langue composée d'arabe mélangé avec leur langue originelle. Par exemple, ils se servent des sons *k* et *g*, dans les mots *koll*, *gil*, *kolli*, *kitâb*, et autres analogues.

Maintenant, à propos des mots *koll* et *kitâb*, usités même parmi le commun des habitants de la Perse, aucun de ceux-ci ne sait plus comment se disent ces mots en persan. Il en est de même du mot *ʿaql* (raison), en persan *khirad*; le mot *ʿaql* est [seul] usité, et la plupart des gens du commun ne sait pas que *ʿaql* se dit, en persan, *khirad*.

Ce mélange de deux langues n'existe pas en arabe; on ne le trouve que chez les Persans; les Arabes continuent de se servir de leur propre langue originelle. Le prophète a sûrement dit: „La langue des habitants du paradis est l'arabe et le persan *déri*, c'est-à-dire clair".

Deuxième Direction.

De ces trente-deux lettres, une grande partie se retrouvent dans les livres révélés; c'est ainsi qu'on en retrouve vingt-deux dans le Pentateuque, vingt-quatre dans l'Evangile, vingt-huit dans le Qorân; les quatre lettres restantes, qui ne se retrouvent pas manifestement dans le texte du Qorân, sont les suivantes: پ, چ, ژ, گ. Mais comme Dieu (qu'il soit exalté!) voulait que son prophète et ami fût le dernier des prophètes, de façon qu'aucun autre ne pût se manifester après lui, il lui montra alors, dans le monde de la pensée, le groupe ا ل réduit en une seule lettre (le *lâm-élif* لا) et il lui dit ces mots: ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها „Nous n'abrogerons aucun verset de ce livre ni n'en ferons effacer un seul de ma mémoire sans le remplacer par un autre, meilleur ou pareil"

---

1 Comparez le *Nuskhè-ï Nau*, cité par Browne, JRAS. 1898, p. 77, note 1.

(*Qor*. II, 100), c'est à dire nous n'abrogerons ou ne ferons oublier aucun verset (en d'autres termes, si nous oublions et n'apportons pas un verset), nous en apporterons un meilleur. Ailleurs, Dieu a dit: وان بدّلنا آيةً etc. c'est-à-dire, si nous remplaçons un verset par un autre (*Qor*. XVI, 103). Or ce groupe لا, dans le Qorân, remplace les quatre lettres susdites et leur est devenu pareil. Voici par quel procédé: c'est par le nombre des lettres articulées, car, quand on prononce les mots *lâm-élif*, il y a quatre lettres qui ne sont pas répétées, ce sont *a*, *l*, *f*, *m*. Par rapport à l'ami de Dieu (Moḥammed), les lettres *lâm-élif* valent mieux que ces quatre autres lettres, quoiqu'en réalité aucune lettre de l'alphabet n'ait de supériorité à l'égard d'une autre lettre; elles n'ont toutes qu'une seule essence; mais la supériorité du groupe لا, c'est qu'il se compose de deux lettres, bien qu'en apparence il ait été révélé comme une seule lettre. Par sa situation même, il explique à l'ami de Dieu que toutes les lettres ne sont qu'une seule essence, et que la dualité n'existe pas parmi elles. C'est pour cela que Moḥammed a dit: اقرءوا القرآن على حرف واحد, c'est-à-dire: „Lisez le Qorân sur une seule lettre", et que le prince [des croyants, ʿAlî] (que le salut soit sur lui!) a dit: العلم نقطةٌ كثّرها الجاهلون c'est-à-dire: „La science est un point; ce sont les ignorants qui l'ont multiplié."

Troisième Direction.

Ces trente-deux lettres ont des noms, en même temps qu'elles sont des choses dénommées; c'est-à-dire, chacune de ces lettres a un nom; c'est aussi une chose dénommée. Leur nom est *élif*, *bé*, *té*, *djîm*; la chose dénommée est leur forme ا, ب, ت, ث, ج, ح, خ. On ne peut pas dire qu'aucun de leurs noms ne soit pas précédé de la chose nommée; ce nom n'aurait pas d'existence sans la chose nommée. Lorsque, par supposition, vous enlevez ces trente-deux choses

nommées à leurs trente-deux noms, leur dénomination est entièrement effacée; celui qui fait cette supposition verra que ce sont trente-deux choses nommées dont ces mots sont les noms; il suit alors que le nom et la chose nommée ne sont qu'une même essence.

Quand Dieu (qu'il soit glorifié!) a dit: „Et il enseigna [à Adam les noms] (Qor. II, 29)" par le moyen de la chose dénommée, cela vient de ce que sa distinction des choses dénommées les unes d'avec les autres s'opéra par l'unique moyen du nom. Lorsque Dieu a dit à Adam: „Le nom de ا est *élif*, celui de ب est *bé*, celui de ل est *lâm*, celui de ف est *fé*", Adam aurait jeté les yeux sur le nom de l'*élif*, et aurait su que la chose dénommée par les noms *élif*, *lâm* et *fé* était ا, ل et ف qui se seraient réunis. De la même manière, lorsqu'il a jeté les yeux sur les 32 noms, il a vu en même temps les 32 choses dénommées. Donc Dieu a dit: „Il enseigna [les noms]," et n'a pas dit les choses dénommées, parce que les noms ne font qu'un avec les choses dénommées, et réciproquement; mais si la chose nommée ne devenait pas un nom, elle ne pourrait être reconnue. Par exemple, le fils d'Adam, sorti du sein de sa mère, parle visiblement au moyen des choses dénommées par les 32 noms, c'est-à-dire au moyen des signes ا, ب, م, jusqu'à ce qu'il arrive à un degré où il parle au moyen de la totalité des choses dénommées; il dit: Allâh, et *khodâ*: ce sont ا, ل, خ et د qui sont entrés dans sa prononciation, mais il ne sait pas ce que c'est tant que le professeur ne lui fait pas connaître ce que sont les noms de ces lettres, savoir *élif*, *lâm*, *bé*, etc. Le professeur, de son côté, ne peut pas instituer un nom pour les choses dénommées, qui serait différent des choses dénommées. Cela est évident et nécessaire. Donc, en tout cas, il y a des choses dénommées qui sont devenues leur propre nom et leur propre explication, de même que le soleil s'explique de lui-même.

Le prince [des croyants, ᶜAlî] a dit, dans le *Nehdj ul-bélâgha*[1]: „O celui qui indique une essence par son essence même!" c'est-à-dire, ô toi dont la personne indique sa propre personne! Il n'y a point de doute que (ces mots) n'indiquent l'essence même du Verbe de Dieu; comprenez donc!

Quatrième Direction.

Il n'y a de lettres isolées dans aucun livre révélé, à l'exception du Qorân. Parmi les 28 lettres dont se compose le Qorân, quatorze se présentent sous la forme de lettres isolées; ce sont ا, ل, ر, ك, ه, ي, ع, ص, ط, س, ح et م, ق, ن. Remarquez que dans ce nombre, il y a cinq points diacritiques. Quand on les épelle par leur nom, il y a trois nouvelles lettres qui interviennent, ce sont ف, د et و, comme on peut le voir clairement en prononçant les noms de l'*élif*, du *çâd* et du *noûn*. Lorsqu'on retranche du nombre de 28 lettres, les dix-sept (14 + 3) qui figurent dans les lettres isolées, il reste onze lettres, qui sont les suivantes: ب, ت, ث, ج, خ, ذ, ز, ش, ض, ظ, غ[2].

Les quatorze lettres susindiquées sont celles que le Qorân appelle سبعًا من المثانى والقرآن العظيم (*Qor.* XV, 87), c'est-à-dire: „En vérité, nous t'avons donné le Qorân, ô Moḥammed, comme une septaine de deux grands, qui sont les lettres composées." Bien que ces quatorze lettres appartienent au Qorân, néanmoins il a attribué le Qorân à deux, à cause de la supériorité qui s'attache aux principes isolés, par rapport aux dérivés, qui sont les choses composées. Et aussi le mot *Qorân* vient de *Qarâ'at* „lecture". Les lettres isolées, avant d'entrer

---

[1] Ouvrage chiᶜite, contenant les paroles mémorables d'Alî, et dont la composition est attribuée par Ibn-Khallikân à Abou'lqâsim ᶜAlî ben Tâhir (mort en 406—1015) ou à son frère Radhî-eddin de Bagdad. Cf. Hadji-Khalfa, t. VI, p. 206, n⁰. 14114. Il a été publié à Tébriz, sans date (Zenker, *Bibliogr. Orient.* T. II, p. 24).

[2] Cf. Browne *op. laud.* p. 84.

en composition, ne peuvent être lues avec aucune signification d'ordre ou de défense, de permission ou d'interdiction. Ce qu'elles indiquent, c'est la personne de celui qui parle, et rien de plus.

Ces quatorze lettres sont appelées أم الكتاب [1] „la mère du livre" et آيات محكمات „des signes fermes" dans ce passage du Qorân (III, 5): „C'est lui qui t'a révélé le livre, dont certains signes sont fermes (ce sont eux la mère du livre), et les autres se confondent avec eux" parce qu'ils sont l'original, au point de vue de la forme.

Ces onze dernières lettres sont tirées des quatorze premières; ب, ت, et ث viennent de ى, ج et خ de ح, ذ de د, ز de ر, ش de س, ض de ص, ظ de ط et غ de ع. Donc ces quatorze lettres sont bien celles qui sont désignées [dans le texte du Qorân] par les mots de „signes fermes" et de „mère du livre".

Ces quatorze lettres isolées sont répétées au commencement de vingt-neuf sourates du Qorân et forment les groupes suivants: الم (II, III), المص (VIII), الر (X, XI, XII, XIV, XV), كهيعص (XIX), طه (XX), طسم (XXVI), طس (XXVII), طسم (XXVIII), الم (XXIX—XXXII), يس (XXXVI), ص (XXXVIII), حم (XL, XLI) حم عسق (XLII), حم (XLIII—XLVI). Ce sont soixante-dix-sept lettres et huit points, en prenant la lettre *yâ* du mot *yâ-sîn* comme étant l'interjection arabe يا „ô!" et non une lettre isolée; mais dans le cas où on la prendrait pour une des lettres isolées, cela ferait soixante-dix-huit lettres et neuf points.

Cinquième Direction.

Lorsqu'on articule, dans la prononciation, les noms des vingt-huit lettres dont se compose le Qorân, cela fait

---

1 Cf. Browne, p. 85.

soixante-douze lettres, l'*élif* étant compté pour trois lettres, le *bé* pour deux, etc. Comptées de la même manière, les quatre lettres qui, extérieurement, ne paraissent pas mentionnées dans le Qorân, forment dix lettres. Les *dix parfaites* dont il est question dans le Qorân (II, 192) sont, d'une certaine manière, une allusion à ce nombre de dix lettres, lesquelles, prises dans leur forme extérieure, ne sont que quatre lettres, et dix quand on prononce leurs noms; ce qui fait en tout quatorze. En considérant que ce sont dix lettres contenant dix-neuf points, cela fait vingt-neuf, savoir, le nombre de 28, plus le *lam-élif* représentant les lettres *pé*, *tchîm*, *jé*, *gâf*.

Sixième Direction.

Certaines de ces vingt-huit lettres sont. au point de vue de leur forme graphique, constituées par un signe, d'autres par deux, trois et même quatre signes. Celles qui se composent d'un seul signe graphique sont: ا, ح, د, ر, س, ص, ط, ع, ك, ل, م, و, ه; celles qui en comportent deux [la lettre plus le point] sont ب, ج, خ, ذ, ز, ض, [ظ], غ, ف, ن; celles dans lesquelles il en entre trois sont: ت, ق, ي; et enfin les lettres composées de quatre signes sont ث et ش. Cela fait, au total, cinquante signes, savoir les vingt-huit formes des lettres et vingt-deux points diacritiques. Pareillement, au point de vue de la prononciation de leur nom, certaines lettres sont de trois lettres, et d'autres, en comptant les points diacritiques visibles et invisibles qui les accompagnent, se composent de quatre, cinq, six, sept et neuf signes. Certaines n'ont ni points visibles ni points invisibles. D'autres peuvent être lues de deux façons différentes, et représentent un nombre particulier dans chaque lecture. Les lettres composées de cinq [1] signes (lettres et points) sont *noûn* et *mîm*; celles de six signes

---

[1]) Le texte porte quatre par erreur.

sont: *djîm, sîn, âïn, qâf*; celle de sept est le *ghaïn*; celle de neuf est le *chîn*. Les lettres qui peuvent être lues de deux manières sont le *bé*, le *té*, et le *thé*; quand on prononce *bé*, cela fait cinq lettres et points, et quand on l'appelle *bâ*, le total est trois; quand on dit *thé*, cela fait sept signes, et quand on l'appelle *thâ*, cela n'en fait plus que cinq. Les autres lettres à double appellation sont *ḥâ, khâ, râ, zâ, ṭâ, zhâ, fâ, hâ, yâ*. Les lettres qui n'ont ni points visibles ni invisibles sont *dâl, çâd, lâm, wâw*.

Septième Direction.

Les vingt-huit lettres ont aussi une valeur numérique, appelée *ḥisâbi djommèl*: c'est celle qui a été observée par les prophètes divins. Chaque lettre a une valeur particulière, qu'il faut mentionner parce que la connaissance de cette manière de compter est fort utile pour comprendre nombre de questions. Ce compte repose sur l'ordre de l'alphabet arabe appelé *abdjad*:

Abdjad hawaz ḥotî kalamoun saᶜfaç qorichat thakhodh ḍazhogh. Ces mots, *abdjad hawaz*, sont les noms de certains enfants des anciens prophètes. Des vingt-huit lettres qui entrent dans la composition de ces mots, neuf sont des unités, neuf des dizaines, neuf des centaines, et une vaut mille.

Unités: ا, ب, ج, د, ه, و, ز, ح, ط.

Dizaines: ی, ك, ل, م, ن, س, ع, ف, ص.

Centaines: ق, ر, ش, ت, ث, خ, ذ, ض, ظ.

Mille: غ.

Huitième Direction.

Les diverses espèces de combinaisons et de composition qui s'appliquent à ces lettres de l'alphabet reposent sur le غ[1]; il y a d'autres combinaisons qui sont mentionnées dans

1) Parce qu'il est la dernière lettre de l'alphabet ainsi rangé.

les livres des anciens; mais ce qui a été pris en considération par le dernier des prophètes (Mohammed) et son livre, est de deux sortes: la première sorte est représentée par l'alphabet, dont la première lettre est l'*élif*, et la dernière le *yâ*; la seconde sorte est figurée par les lettres isolées du Qorân, dont la première est également l'*élif*, mais dont la dernière est le *noûn*. Il y a une quantité de subtilités et de vérités qui se trouvent dans chaque combinaison.

C'est une règle que, dans la première combinaison, la liste des lettres se termine par le *yé* qui est une lettre dont, visiblement, le nom est exactement pareil à la chose nommée. Dans la seconde combinaison, où la liste se termine par le *noûn*, celui-ci est une lettre qui a sa propre fin en elle-même (c'est-à-dire dont le nom se termine par la même lettre que le début), la première et la dernière lettre sont la même, contrairement à l'ordre de l'*abdjad*, dont la dernière lettre est le *ghaïn* dont le nom, quand on le prononce, se termine par les lettres *yé* et *noûn* et repose sur elles.

Vive la perfection de Moḥammed, vive la perfection de Moḥammed!
Vive ce bonheur éternel, cette prospérité sans fin!

Sur cette poésie: bravo direction! *zehî* „bravo" est une métaphore qui signifie trente témoignages: bravo la direction d'après l'*abdjad*[1]!

La préséance donnée à la lettre ا dans l'arrangement et la combinaison des 28 lettres est parce que l'élif a une forme bien équilibrée, et que l'équilibre est un attribut éternel du Créateur des êtres. La terminaison de l'*élif*, dans la prononciation, est sur la lettre *fé* (*élif*), et en nombre, il vaut un; or l'unité est aussi un attribut de Dieu; c'est pourquoi on le voit figurer en tête du nom d'Allah, de celui d'Adam et de celui d'Iblis; car „il embrasse toute chose" (Qor. XLI, 54).

---

[1] Je pense que ce passage est corrompu.

Neuvième Direction.

Les lettres پ, چ, ژ et گ ne représentent aucune valeur numérique; cela provient, en une certaine manière, de ceci que les prophètes de Dieu sont pour ainsi dire les maîtres de la révélation et chargés de manifester les circonstances du monde de l'unité. Or l'apparition du mystère de l'unité de l'Être absolu, monde dans lequel on ne peut faire acception de nombre et de compte, ainsi que Dieu (que sa dignité soit exaltée!) l'a dit: (*Qor.* III, 26) „Tu nourris qui tu veux sans compte", c'est-à-dire tu donnes la portion journalière à celui-là que tu veux, sans que compte en soit tenu, dépend de l'apparition de ces quatre lettres.

Cependant, d'après une autre explication, ces quatre lettres ayant la même forme que ب, ج, ز et ك, ont la même valeur numérique, qui est trente-deux; car ب = 2, ج = 3, ز = 7, ك = 20; or ce sont justement ces mêmes lettres qui complètent le nombre de trente-deux lettres [de l'alphabet].

Dixième Direction.

Si quelqu'un pose la question suivante: La disposition et l'arrangement des 28 lettres du Qorân montre que la dernière lettre est le *yé*; quelle utilité y a-t-il à ce que maintenant l'on ajoute à l'alphabet les quatre lettres dont nous venons de parler? Quelle sera alors la dernière? Je répondrai: Le *gâf*, car ces lettres sont پ, چ, ژ, گ, et leur ordre est celui des 28 lettres; par exemple, lorsqu'on dépasse l'*élif*, on arrive tout d'abord à la lettre ب, puis au ج, ensuite au ز, et enfin au ك: or les quatre lettres en question ont la même forme et sont articulées dans le même endroit que celles-ci. L'utilité de terminer par la lettre *gâf*, dans la composition, c'est que c'est une lettre dont le nom se termine par un *f*, de même que l'*élif*.

Onzième Direction.

Les 32 lettres qui entrent dans la prononciation reposent uniquement sur huit lettres, contenues dans le mot artificiel *foûl méïdân*; par exemple, quand on prononce le nom de l'*élif*, ce nom repose sur un *lâm* et un *fé* [en plus de la lettre initiale]; quand on prononce le nom du *lâm*, ce nom repose sur un *élif* et un *mîm*; le *noûn*, sur un *wâw* et un *noûn*; *ṭé*, *zhé* reposent sur un *yé*.

Quand on dit que le paradis a huit portes, c'est, en une certaine manière, une allusion à ces huit lettres; les habitants du paradis [1], Adam et ses enfants, qui entrent dans ce paradis aux huit portes par le moyen des 32 lettres, la vue des vérités, des pensées, des nuances et des subtilités qui sont latentes dans ces 32 mots, et les houris, les jeunes garçons, les pavillons incrustés de pierres précieuses, les rivières d'eau, de miel, de lait et de vin dont se compose l'autre monde et qui n'ont pas à supporter de diminution de situation, paraissent dans ces 32 lettres. Dieu a dit (*Qor.* XLVII, 16—17): „Voici le tableau du paradis qui a été promis aux hommes pieux: des fleuves d'une eau qui ne se gâte jamais, des fleuves de lait dont le goût ne s'altérera jamais, des fleuves de vin doux à boire, des fleuves de miel pur". C'est-à-dire, telle est la ressemblance du paradis promis aux *mouttaqi* (or, dans la préface [de ce petit traité], on a pu savoir quels étaient ces gens pieux), dans lequel sont des ruisseaux d'une eau qui n'est pas insipide [2], de ruisseaux de lait dont le goût ne change pas, du vin qui cause du plaisir à ceux qui le boivent, du miel clarifié.

Du moment que le fils d'Adam a sur tous les autres êtres

---

[1] Pour les Ḥoroûfis, le paradis n'est autre que ce bas-monde, quand on y joint la connaissance du mystère des lettres. Cf. Browne, *op. laud.* p. 74.

[2] Mauvaise traduction de l'arabe آسن.

la supériorité de la parole, lorsqu'il atteint la compréhension du mystère de ces lettres qui sont le fondement de cette parole, qu'il comprend les significations contenues dans ces lettres, qu'il s'établit à demeure dans le monde de l'intelligence des vérités, des pensées subtiles et des minuties rangées dans ces lettres, qu'il se tient ferme sur le sol de son cœur, forcément il découvrira dans le monde de la vie future, là où il doit se rendre et retourner, ces attaches et ces apparences sensibles que forment les houris, Ridhwân [1], les jeunes garçons, etc.; ces apparences de formes ont cette signification que les fils d'Adam, en ce monde soumis aux exigences de la perception [par le canal des sens] et du raisonnement, ont pris une apparence rationelle et révélatrice.

On peut se rendre compte de la vérité de cette idée par ce qui se passe dans le rêve. Par exemple, quelqu'un a vu un songe particulier où il se trouvait dans un kiosque, entouré d'eau courante, et autres objets semblables; Çâïl [2] (que sa dignité soit exaltée!), à la pensée de cela et des actes de cet homme, dit: „Celui qui verrait un serpent, un scorpion, et autres choses semblables, en rêve, ce serait tout pareil". Donc on se bâtit un paradis et un enfer, dans le monde de la vie future, d'après les actes et les paroles des hommes. Forcément toute personne qui a à son actif de bonnes paroles et de bonnes actions est un élu du paradis; ceux pour qui c'est le contraire, sont les réprouvés de l'enfer. Quiconque n'a pas de bonnes pensées et une croyance orthodoxe, extérieurement, et qui ne s'accorde pas, en paroles et en actes, avec les hommes de bien, quand il arrive aux translations, il y reste.

Douzième Direction.

Tout mot est composé; toute articulation a un nom, pris

---

1 Jardinier ou gardien du paradis.

2 Sigle qui désigne Fazl-Ullah.

parmi les noms des prophètes de Dieu mentionnés dans le Qorân et la tradition, et différent du sens lexicographique, ce qu'est le nom d'Allah en face des [innombrables] attributs de son essence, etc. Ce sont des milliers de significations qui sont contenus dans la composition des noms et des articulations. Ces mystères peuvent être compris par l'analyse et le développement de ces noms. L'analyse consiste à décomposer, par la pensée, un mot composé dont les parties sont reliées les unes aux autres; par exemple, l'expression *Ommou'l-kitâb*, composée de plusieurs lettres et de plusieurs points diacritiques. Les règles de l'analyse et du développement, pour les maîtres du mérite, est de diverses sortes. Celle que nous adoptons paraîtra clairement par l'analyse du mot *allâh*, que l'on peut appliquer à toute articulation et à tout mot. Dans le premier genre d'analyse, où l'on considère les objets nommés, c'est le nombre des lettres qui composent le nom d'Allah dont on tient compte; il y en a cinq: *a*, *l*, *l*, *a*, *h*. Un autre procédé consiste à appeler ces cinq lettres par leur nom, et à considérer ce que vous obtenez, en les prononçant, par l'articulation des noms de ces cinq lettres: [*élif*], *lâm*, *lâm*, *élif*, *hé*. Maintenant, ce sont quatorze lettres et quatre points diacritiques[1].

Un autre procédé consiste à décomposer le mot *allâh* en ses éléments et à voir combien il a de lettres non répétées; on retranche alors les lettres répétées, c'est-à-dire qu'on n'en tient pas compte. Le mot *Allâh* contient trois lettres non répétées, d'après la première analyse; ces trois lettres sont ا, ل, ه; et six lettres, d'après la seconde méthode: ا, ل, ف, م, ه, ى, les répétitions n'entrant pas en ligne de compte. Ces lettres répétées se rattachent à un endroit où la lettre non répétée indique un nombre faisant partie des nombres

[1] En y comprenant les deux points diacritiques du *yé* dans la prononciation *hé* هي du nom de la lettre ه.

considérés, tels que 14, 7, 16, 17, 21, etc., dont l'explication ne saurait entrer dans cet abrégé. Il y a des cas où les lettres répétées doivent être comptées, et d'autres où il faut joindre le nombre aux articulations visibles et où il ne faut pas le joindre aux articulations cachées.

Le sens qu'on a en vue en parlant de points visibles, c'est que, lorsque vous aurez observé cette règle et que vous vous appuierez sur elle, vous saurez ce que veulent dire FH, YH et PH [1] quand on vous les articulera, et pourquoi la prière du matin se compose de deux génuflexions, celle de midi de quatre, et celle du coucher du soleil de trois [2]. Il en sera de même pour le nombre des *sourates* du Qorân et la totalité des choses que vous trouverez dans l'analyse de ce nom. Ses lettres sont pointées; néanmoins le nom d'Allah n'a pas cinq points visibles; ses points invisibles sont ceux qui proviennent des lettres pointées déterminées par la seconde méthode d'analyse, comme l'*élif* qui, dans le premier procédé, n'a aucun point visible; mais si vous le lisez *élif*, cette manière de prononcer dégage le *fé*, qui est une lettre pointée.

Une autre règle consiste à considérer le nombre provenant de la valeur numérique des lettres déterminées par les règles précédentes, à les additionner et à voir le nombre total. Par exemple, le nom d'*Allah*, d'après le premier procédé, comprend cinq lettres; suivant le second, quatorze lettres et quatre points; d'après la troisième règle, il renferme trois lettres non répétées, et d'après la dernière six lettres non répétées. Si vous additionnez ces nombres, cela donne 32 lettres; de sorte que le nom d'Allah, qui est un nom propre, témoigne, au point de vue du nombre que l'on y peut

---

1 FH est un sigle signifiant dix-sept; YH donne comme valeur numérique 15, c'est le nombre de prières du vendredi; de même PH qui est l'abrégé de *pânzdèh* „quinze".

2 Comparez Hughes, *a Dictionary of Islám*, p. 469.

trouver par la méthode indiquée, de la totalité des paroles de l'Essence de Vérité, qui reposent entièrement sur les 32 lettres de l'alphabet. Vive la perfection du prophète illettré (que les bénédictions de Dieu soient sur lui!), puisque le nom propre [de Dieu] est composé des mots de sa langue, dans laquelle on trouve toutes les paroles de Dieu!

Le nom de Moḥammed est du même genre. D'après le premier procédé d'analyse, il se décompose en cinq lettres dépourvues de points visibles, qui sont : د، م، م، ح، م ; cela donne trois lettres non répétées, et six d'après le second procédé [d'après le nom même des lettres]. Maintenant les nombres produits par le nom de Moḥammed sont 28, sans les points invisibles ; dans ce cas, il ne faut pas joindre à son nombre les points invisibles. De même qu'extérieurement il a été l'objet des 28 paroles [1], son nom aussi atteint le nombre de 28. Si l'on compte également les points invisibles, c'est conforme à la situation, pour la raison que la lettre *lâm-élif*, bien qu'elle fasse partie des trente-[deux] lettres, cependant, par un certain côté, elle est considérée comme à part. La lettre *lâm-élif* [quand on l'appelle par son nom] se décompose en six lettres, et les points invisibles du nom de Moḥammed sont aussi au nom de six ; et si on prononce le nom de la lettre *ḥâ* avec *imâlè*, c'est-à-dire si on l'appelle *ḥé*, le nom de Moḥammed, d'après le second procédé, aura huit points invisibles [2].

Cet exemple est également juste à ce point de vue que le *lâm-élif*, ainsi que cela a été dit au début, contient [dans son nom] quatre lettres non répétées, et qu'en outre il remplace les quatre lettres de l'alphabet persan [que ne possède

---

[1] Le nombre des lettres de l'alphabet arabe, auquel se réduit le texte du Qorân tout entier.

[2] Ces points sont ceux de la lettre *yé* entrant dans la composition du nom de la lettre *mîm*, plus ceux de la même lettre entrant, dans la seconde hypothèse, dans la composition du nom de la lettre *hé* (écrit *hî*).

pas l'alphabet arabe]; or le nom de Moḥammed (que le salut soit sur lui!), en raison de la signification du nombre et du mystère de ces quatre lettres, a été produit par les quatre lettres du *lâm-élif*. Donc Moḥammed du lâm-élif aurait eu des nombres avant lui, isolément [1].

De même, ces quatre lettres indiquées par le *lâm-élif*, sont en rapport avec le prophète illettré (que le salut soit sur lui!) et le *lâm-élif*, de sorte que ces quatre lettres deviennent huit. Par exemple, celui qui regarde dans un miroir a, en une certaine manière, deux visages, bien qu'un seul visage ait une existence indépendante.

A un autre point de vue, les points invisibles du nom de Moḥammed (que le salut soit sur lui!) se composent de quatre points non répétés, de la façon suivante: Deux sont visibles dans le nom de la lettre ميم, et deux autres dans celui de la lettre حى: les quatre autres points proviennent de la répétition de cette même lettre ميم; quand on prononce sans *imâlè* le nom de la lettre حى, c'est-à-dire حا, cela ne fait plus que six points, provenant tous des trois ميم [contenus dans le nom], points dont quatre viennent de deux *mîms* répétés, et deux du *mîm* primitif. Le seigneur Moḥammed, l'Elu (que le salut soit sur lui!), est le possesseur des 28 lettres, plus la lettre لا qui extérieurement se compose de deux lettres.

Puisque les points du ميم et du حى provenant de ce nom par la voie de la deuxième analyse sont en réalité les points de la lettre ى mentionnés dans le ميم et le حى, ce sont deux points non répétés, et le reste des lettres répétées forme le nombre de 28 lettres; la lettre لا, qui se compose de deux lettres, est [donc] produite par le nom de Moḥammed (que le salut soit sur lui!)

---

[1] Ce passage me reste inintelligible.

Treizième Direction.

Sache, ô toi qui étudies les mystères de la religion, que lorsque tu te seras assimilé la susdite règle et que tu t'appuieras sur elle, tu comprendras ce qu'on te dira quand on t'interrogera sur les dix-sept, YH et PH; tu sauras pourquoi la prière du matin se compose de deux *rèk^{c}at*, celle de midi de quatre, et celle du coucher du soleil de trois. Il en sera de même pour le nombre des *sourates* du Qorân et la totalité des préceptes religieux, par l'exécution desquels tu te sais sauvé et délivré [du péché]. Tu comprendras alors pour quelle raison mystérieuse chacune de ces choses a été désignée par un nombre, et pourquoi, si une personne fait au nombre de dix-huit les dix-sept *rèk^{c}at* de la prière, elle est infidèle. Il en est de même pour tous les préceptes de la religion et de la loi canonique.

Quatorzième Direction et postface de l'ouvrage.

Sache, ô étudiant des mystères divins, que la connaissance de la personne parlante, qui est Dieu, dépend absolument de la connaissance de la parole. Quiconque cherche la connaissance du Seigneur en dehors de celle du verbe et du discours, n'est pas sur le droit chemin et n'arrivera pas à son but; c'est un aveugle qui cherche de l'eau douce dans un terrain saumâtre.

Cette nouvelle donnée par Dieu (qu'il soit exalté et élevé!) dans le Qorân, à savoir que l'un des signes du jour de la résurrection, sera l'apparition d'une fumée provenant du ciel, d'après ce passage: „Le jour où le ciel produira une fumée évidente (Qor. XLIV, 19 [1])", veut dire que cette fumée sera

---

[1] Cf. Béïḍâwi, *Anwâr et-Tanzîl*, éd. Fleischer, t. II, p. 245; [Pseudo] Abou Zéïd Aḥmed ben Sahl el-Balkhî, *Livre de la création et de l'histoire*, éd. et trad. Cl. Huart, t. II, p. 176.

l'apparition des lettres et de la science des lettres. La comparaison des lettres à de la fumée vient de ce que les lettres et la science des lettres proviennent de l'écriture, qui est noire, soit par l'expression technique de Dieu et de qalem de la création, ainsi que de ce que celui-ci a écrit sur le visage d'Adam et de ses descendants, soit par celle des créatures qui écrivent sur les pages et les registres. Ce qui prouve que Dieu le très Haut, en disant „fumée", a entendu „lettres", c'est la parole du Prince [des croyants, ᶜAli] qui a dit: „Du moment que cette fumée viendra du ciel avant le jour de la résurrection, et qu'elle entrera dans l'oreille des infidèles, leur tête deviendra comme celle de *ḥîna'idhin*. „On appelle tête de *ḥîna'idhin* une tête de veau rôtie. Cette fumée donnera aux vrais croyants une indisposition semblable au catarrhe.

Jette les yeux, ô étudiant amoureux des mystères divins, sur ces mots: „ô Seigneur des mondes!" Extérieurement, la fumée pénètre dans l'œil, non dans l'oreille; bien mieux, c'est une lettre qui, lorsqu'elle pénètre dans l'oreille des contrefacteurs et des injustes, ceux-ci l'entendent, mais n'y font pas attention, par suite de leur haine extrême; ils sont infidèles à son égard. Leurs têtes prennent, auprès de Dieu et de son Saint par excellence (ᶜAli), la qualité de tête rôtie de tous les animaux, qui ne parlent point au moyen de ces lettres. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'ils s'imaginent faire partie de l'homme et de l'humanité.

Dire qu'un catarrhe se produit chez les vrais croyants, cela signifie qu'extérieurement le catarrhe est une chose qui nettoie le cerveau des sottises des révoltés impurs; or le cerveau est l'organe qui, dans le corps de l'homme, perçoit les pensées; en d'autres termes, la perception des pensées dépend de l'état de santé du cerveau, de même que la vue des objets et la perception des couleurs dépendent de l'état de santé de l'œil. Du moment que cette fumée représente des

lettres qui pénètrent dans l'oreille des vrais croyants, leur cerveau est forcément nettoyé des billevesées impures des contrefaçons et des imaginations irréelles qui s'y sont introduites à propos de la résurrection et de la vie future. Après la destruction du corps, qui est la mort naturelle, et comme récompense de ce qu'ils se sont débarrassés des contrefaçons auxquelles croyaient leur mère et leur père, et de ce qu'ils ont acquis des perceptions réelles par le canal de l'inspiration d'un directeur spirituel parfait, ils se trouveront dans le paradis supérieur „y vivant éternellement, à jamais [1], n'y goûtant point la mort après leur premier décès [2]", assis sur le trône de la majesté, dans la plus belle et droite apparence, jouissant de la vue de Dieu, des houris, des jeunes garçons obéissants et soumis, sans que ni séparation, ni voile, ni douleur, ni regrets viennent les saisir; ils jouiront „de ce que désirent les âmes et dont les yeux se réjouissent [3]".

Que le salut soit sur les Gens de la distinction et ceux qui recherchent Faẓl-ullah l'exalté. Que Dieu bénisse Moḥammed et ᶜAli!

De la main du pauvre Râdji ben Ẓaᶜîfî ...... de .... riyyé, vers le milieu du mois de Rébiᶜ II, 1138 (fin décembre 1725).

---

[1] *Qor.* IV, 121 et *passim.*
[2] *Qor.* XLIV, 56.
[3] *Qor.* XLIII, 71.

LE LIVRE DES CONFIDENCES
DE SÈYYID ISḤAQ
(QUE DIEU SANCTIFIE SON PRÉCIEUX MYSTÈRE !)

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux ! C'est à lui que nous demandons que ta grâce [1] nous permette d'achever [ce livre].

Louange à Dieu, à qui revient à juste titre l'appellation d'Eternel, tandis que tout ce qui est en dehors de lui ne renferme que l'anéantissement et le néant ! Bénédiction sur le meilleur des prophètes, mine de générosité, ainsi que sur sa famille et ses compagnons, lumières des peuples, clefs des prospérités !

Le matin du mercredi 21 rébîᶜ 1er 828 (10 février 1425) de l'hégire du Prince de la tente du monde mystérieux, il se présenta à mon esprit, débarrassé des broussailles du doute et de l'hésitation, l'idée que ce pauvre serviteur recevait l'ordre formel de mettre par écrit, sans le voile de la restriction mentale, ce qui est le résultat des commencements et des fins et ce qui est le but de la manifestation et des cycles, à l'usage des compagnons confidents et des confidents compagnons, et d'expliquer la réelle nature des pensées et des vérités dont dépend l'orthodoxie de la croyance ; ce qui, jusqu'ici, ne pouvait être obtenu qu'à travers le coloris des expressions recherchées dans les traités et les as-

---

1 Ou: „ton *Fazl*", c'est-à-dire Faẓl-ullah.

assemblées [de la secte], et au milieu des ornements de la métonymie et de la métaphore. Cela a pris la forme d'un livre qui porte le titre de *Livre des confidences* et se divise en 21 discours préliminaires et une conclusion. (Que Dieu nous accorde son concours!)

Premier Discours.

Le monde a toujours existé et se meut toujours par rotation, tant au point de vue de son apparence extérieure qu'à celui de sa réalité interne. Lorsque ses différents états et ses qualités propres (c'est-à-dire celles du monde) se transforment par la cause de sa propre rotation, l'homme, essence de la langue, est indiqué apparemment et en toute sincérité par son apparition du néant. Dans sa rotation, il y a des différences provenant de ce que cette rotation est tantôt d'une allure rapide, et tantôt d'une allure lente, car le cycle du jour est rapide par rapport à celui de la semaine, celui de la semaine par rapport à celui du mois, celui du mois par rapport à celui de l'année. Le résultat et le produit de la rotation et de ses différences sont que toute chose qui apparaît dans une rotation, en tant que point initial des cycles, et disparaît, il faut qu'elle revienne un autre jour, car il est dit: „Nous produirons une nouvelle création [1]". C'est là une sorte de métaphore qui indique l'apparition des choses dans les cycles, de même que [le soleil] entre dans sa rotation journalière; quand le temps du jour est terminé, il se cache, et revient le jour suivant. Dans le cycle annuel, les quatre saisons doivent correspondre aux quatre tempéraments qui sont différents [les uns des autres]. L'apparition d'une saison a lieu pour le motif de la disparition de l'autre saison. Quand l'année est achevée, il faut que le cycle recommence, la

[1] *Qor.* XIV, 22; XXXV, 17.

saison apparaît, et ainsi de suite jusqu'au cycle total, qui est celui que parcourent les étoiles fixes qui occupent le huitième ciel et dont le temps correspond à 1,360 cycles d'une année. Le résultat et le produit sont ceci qu'une personne qui a apparu dans un cycle, revient dans un autre cycle; la différence doit être telle qu'il n'y ait pas un cheveu de différent; mais dans les autres cycles dont le temps est fixé d'après la rotation des planètes, dont l'emplacement est sous le huitième ciel et dans le septième, bien que les apparitions des choses et leurs disparitions aient lieu par le moyen de la répétition, et qu'il n'y ait pas de différence dans leur quiddité, il n'en est pas de même dans leur *quomodo* et dans leurs vertus particulières; c'est ainsi que dans une année les quatre saisons apparaissent, mais elles ne sont pas pareilles dans leur *quomodo* et leurs vertus particulières; elles se modèlent sur cette base. C'est pour le même motif que la totalité des prophètes (que le salut soit sur eux!) ont fixé la plupart des règles de leurs lois religieuses sur des cycles; c'est ainsi que, pour la prière canonique, le jeûne, la dîme aumônière, le pèlerinage et la guerre sainte, le dernier des prophètes [Moḥammed] a été ainsi fixé. Donc, nécessairement, dans chaque cycle total, les envoyés divins reviennent de telle manière qu'il y ait une différence de forme extérieure et de réalité entre eux. C'est ainsi que [Dieu] a dit: „L'homme nous propose ses paraboles, lui qui oublie sa création. Il nous dit: Qui peut faire revivre les os, une fois cariés? — Réponds-lui: Celui-là les fera revivre qui les a produits la première fois, celui qui sait créer tout [1]".

La description en est révélée par A, B, T, Th, F ..... par le Qorân [2]. Moḥammed est le dernier des prophètes; il

---

1 *Qor.* XXXVI, 78—79.

2 Après les quatre premières lettres de l'alphabet arabe, il y a une suite de sigles et de mots inintelligibles.

a dit: Il n'y aura point de prophète après moi; c'est ainsi que *Çâïl*[1] a dit:

„Tant qu'il y aura des discours et des traditions du Juge, c'est par lui que se termine le prophétisme, d'ordre divin[2]".

La cause en est qu'à son époque même, le prophétisme s'est terminé par la qualité de sainteté [donnée à ᶜAlî]. Son temps, puisqu'il est la fin du prophétisme, a été le commencement de la sainteté; c'est ainsi que Moḥammed a dit: „ô ᶜAlî! tu étais secrètement avec les prophètes, et avec moi publiqement." Salut!

Deuxième Discours.

Sauf l'Etre suprême, dont l'existence est indispensable, qui est le Stable, le Savant, l'Unique absolu, tout être qui se présente à l'imagination a un commencement et une fin. Les prophètes appellent cet être *récemment créé*, en considération de ce commencement et de cette fin, de ce changement et de cette transformation en situations diverses, parce que ces êtres doivent forcément être mobiles et changer d'état en état, en apparence il est vrai, mais non dans leur quiddité, qui est le conservateur de la forme extérieure; c'est ainsi que le soleil se meut, en un jour, d'orient en occident, et bien que cette situation soit durable pour le soleil et que son cycle soit perpétuellement de la même manière, cependant la détermination de chaque jour provient du lever du soleil à l'orient, et celle de la nuit a lieu par la disparition de cet astre; de même pour les cycles mensuels et annuels. Par exemple, dans le cycle d'une année, lorsque le soleil entre dans la constellation du Bélier, toutes les plantes verdissent et produisent des fruits; c'est alors qu'a lieu le commencement de chaque printemps, quand le soleil atteint cette constellation; sa fin, c'est quand il se transporte dans

[1] Sigle dont je n'ai pas l'explication, mais qui doit probablement désigner Faẓl-ullah.

[2] Mètre *ramal*.

celle du Cancer. Quand les prophètes disent que le monde est récemment créé, c'est à ce point de vue. La vérité est que, sauf l'Être suprême, aucun être n'a le privilège d'être associé éternellement avec un autre être, et que celui qui est Éternel n'est pas cet être (que Dieu soit exalté au-dessus de ce qu'on lui associe!)

Ce discours est subtil, parce que le monde représente des figures déterminées, que ces figures se transforment et se meuvent, tandis que le Stable, qui est l'Être suprême, ne se meut pas et ne se transforme pas; mais il est au contraire le premier moteur et l'auteur des transformations: „Dieu fait ce qu'il veut et décide à sa volonté[1]"; il n'a ni contraire, ni opposé, tandis que tout être, sauf lui, en a un, ainsi que [Faẓl-ullah] l'a dit dans son divin *Djâvidân-nâmè*: „Bien que les 32 paroles de Dieu soient les attributs de Dieu, elles ne sont point son essence, car le Dieu absolu est celui qui écrit le partage des choses et le trace sur la face de l'homme et des choses; c'est lui qui forme l'apparence extérieure d'Adam, et non Adam; c'est pour cela qu'il faut tourner son visage vers la Kacba d'Adam, car celui-ci est devenu le lieu de la manifestation de cette personnalité (que sa parole soit exaltée et que sa majesté soit illustre!). „Ce qui ne change pas et ne se meut pas est représenté par A, B, T, etc. avec cette considération que toutes ces lettres ne fassent qu'un [seul être] et soient dépouillées et affranchies [de toute idée corporelle], non avec la considération qu'elles soient révélées et manifestées sous le couvert de la composition et de l'arrangement dans le cœur, sur la langue et sous la plume, où elles apparaissent multipliées et différentes, à cause de la différenciation des organes d'émission du cœur et de la langue. Forcément, [dans ce dernier cas] elles sont des attributs, et non l'essence absolue.

---

[1] *Qor. passim*, notamment III, 35 et V, 1.

Troisième Discours.

Dans la voie de la philosophie il est établi que le dernier être créé a été l'homme, qui est celui qui a la compréhension de la totalité. La meilleure espèce d'homme est l'homme parfait, de sorte que le sens d'humanité apparaît complètement dans sa personne. Le commencement et la fin du cycle total, qui a lieu en 1, 360 (ans), on peut les connaître par son apparition. Dieu (qu'il soit exalté!) appelle Adam sa propre personne et dit: Avant lui, il n'y avait pas d'homme, si ce n'est les génies et les anges, qui existaient avant lui. Aucun autre que lui n'a connaissance entière de la définition de ces noms [1]; il est le professeur des archanges, qui sont les âmes saintes; il n'y a point, sauf lui, de lieu des bonnes aperceptions par dépouillement et sanctification. De même que, du temps du dernier des prophètes (que Dieu le bénisse et lui donne le salut!), le cycle du prophétisme fut complété par la sainteté (car l'expression „terminaison de la prophétie" représente cette signification), dans son temps [c'est-à-dire de Faẓl-ullah] qui est Adam, le cycle de la sainteté a abouti à celui de la divinité; et tant que Dieu ne l'avait pas manifesté, l'explication des livres célestes en général et du Qorân en particulier, ainsi que la signification du mot humanité, n'étaient pas évidentes, ainsi que Dieu (que son nom soit glorifié!) l'a dit: „Le Miséricordieux a enseigné le Qorân, a créé l'homme et lui a donné le talent d'explication [2]", et il a [même] été en retard, ainsi qu'il est dit: „Nous avons à le réunir et à t'en apprendre la lecture; quand nous te lisons le Qorân, suis la lecture avec nous; nous t'en donnerons ensuite l'interprétation [3]." Dans ce passage, dans le premier verset, l'*élif* et le *lâm* (de l'article)

---

[1] Les noms des êtres, enseignés par Dieu à Adam.
[2] *Qor.* LV, 1—3. [3] *Qor.* LXXV, 17—19.

qui précédent le mot „homme" sont l'explication habituelle; c'est-à-dire que c'est l'homme habituel, que Dieu a créé après avoir enseigné le Qorân à Moḥammed par l'entremise de Gabriel, qui est un ange.

L'explication des 32 mots et des 28 mots qui sont la base du Qorân et de tous les livres célestes, le principe de tous les livres révélés, c'est Dieu lui même qui les a enseignés dans leur signification réelle et leur apparence externe, puisqu'il a dit: „Ton Seigneur est le plus généreux; c'est lui qui a enseigné au moyen de la plume, il a appris à l'homme ce que celui-ci ne savait pas[1]".

Il est le maître de la première terminaison, le maître de l'écriture; Mohammed a été ce prophète, ce n'est pas qu'il ait été et soit illettré. Or, comprenez.

Le mot *ᶜallamâ* représente cet enseignement. Ceux qui, en apparence, existaient avant lui (Moḥammed), c'est-à-dire les prophètes, lorsqu'ils adoraient Dieu et qu'ils écoutaient, dans l'extase, les paroles divines, comme ils ne comprenaient pas et n'expliquaient pas leur apparence extérieure d'après ces procédés que lui (Moḥammed) comprenait et expliquait d'après son enseignement divin, leur aperception était angélique, et leur professeur, de la part de Dieu, était un ange dépouillé (de toute forme terrestre) et sanctifié.

D'une certain manière, quand le chapitre *er-Raḥman* du Qorân (LV) parle de l'enseignement du Qorân comme antérieur à la création de l'homme, cela vient de ce que l'aperception angélique s'immisce dans l'enseignement du Qorân; c'est-à-dire que d'abord l'ange entend le Qorân prononcé par Dieu, et ensuite l'enseigne au prophète par la permission du Dieu très Haut. Mais, dans l'exposition de principe, ce qu'il entend de la part de Dieu, est une immixtion de l'homme parfait et de sa compréhension; car, dans le *ḥadîth* relatif à la révé-

---

[1] *Qor.* XCVI, 3—5.

lation du chapitre KHYᶜÇ du Qorân (XIX), le prophète illettré (Moḥammed) dit à Gabriel: „Comment m'as-tu enseigné ce que je ne savais pas?" Or si le prophète illettré avait su le sens de KHYᶜÇ, ce n'aurait pu être qu'à raison de sa qualité de saint, et non de celle de prophète.

Quand il dit que l'ange ne s'immisce pas dans la maison imaginée, cela signifie que la compréhension de l'ange embrasse la signification et la raison de la forme extérieure d'Adam.

Lorsque Çâïl (que sa gloire soit exaltée!) dit que parfois l'ange entre dans la forme apparente de l'homme, alors que cette forme extérieure ne lui est pas essentielle, qu'il la prend à l'homme par voie d'emprunt, cela veut dire que parfois la compréhension des prophètes se présente sous la forme humaine, de deux manières; la première est que, à l'état d'extase, ils voient des formes semblables à la forme extérieure de l'homme, et cela, on sait qu'il faut le prendre en considération, ainsi qu'on le sait au sujet des Tables de Moïse et de sa tente, qu'on appelle l'Arche d'alliance. La seconde est que, lorsque le lieu de leur manifestation est le lieu de la révélation des lumières divines, à l'opposé de tous les autres lieux de manifestation et des formes des autres objets, cette forme et cette création, ils la connaissent comme la grande forme [par excellence]; mais l'explication détaillée des lignes d'écriture et des membres de cette forme est de telle sorte qu'on comprend que c'est un homme, mais cela leur est caché. Et comme leur compréhension ne saisit pas cette forme extérieure comme elle le mériterait de cette manière-là, elle la connaît par son indépendance, et comme essentielle.

C'est ainsi que Dieu a dit: „ô fourmis, entrez dans vos demeures, de peur que Salomon et ses armées ne vous foulent sous leurs pieds! [1]." C'est-à-dire que ce n'est pas la vo-

---

[1] *Qor.* XXVII, 18.

lonté de Dieu que les fourmis, c'est-à-dire les écritures divines qui sont sur le visage de Salomon, par l'entremise de la forme d'Adam, qui est elle-même sous la figure de Dieu, et qui sont tracées sur tous les êtres créés, soient saisies et comprises par Salomon et par ses troupes, qui sont ses aperceptions; car il a été dit dans un *ḥadîth* du prophète: „Les esprits sont des armées," etc. Et lorsque la compréhension d'Adam atteint et embrasse cette forme et que lui-même il voit les 32 paroles divines apparentes et latentes, cette forme est sa forme essentielle.

[Cette science] est transmise ensuite, par droit d'héritage, à ses fils vertueux, soit avant, soit après leur apparition; c'est ainsi qu'elle arriva à Joseph (sur lui la bénédiction et le salut!) avant son apparition, et qu'il fut l'objet de l'adoration des étoiles des cieux.

Quatrième Discours.

Comme Dieu a placé le centre de son ordre et de sa création sur un cycle, et que nécessairement la fin de tout cycle est le commencement d'un autre cycle, et *vice versâ*, en conséquence, de même qu'Adam est le point initial, par cette considération qu'il est la cause finale de la création des êtres en général et de l'homme en particulier, et que la signification d'humanité, de la manière parfaite, est apparente grâce à lui, le point final est lui également; avant lui, l'homme n'était pas créé, fondamentalement; il n'y avait que les anges et les djinns, ainsi qu'il a été dit. L'expression d'*ange* signifie les aperceptions des âmes saintes des prophètes, de ceux qui connaissent Dieu et de ceux qui l'adorent, à toutes les époques, selon leur divers tempéraments; celle de *djinn* désigne les personnes qui confessent et reconnaissent l'existence de Dieu, mais qui ne suivent pas ses ordres et n'obéissent pas aux prophètes; cette désobéissance rend troublés et impurs leurs cœurs. Satan est de leur

espèce; ils le suivent, ils sont affranchis et sanctifiés, mais leur croyance n'est pas orthodoxe ni leur œuvre saine; et comme leur sujétion n'est pas conforme à une croyance saine, c'est une cause d'égoïsme et de présomption pour eux: c'est ainsi que dans le *Djâvidân* divin il est dit qu'ils s'imaginent avoir fait la même chose, et qu'ils apparaîtront à gauche.

De même que l'apparition de l'homme a eu lieu après la création d'Adam, celle de Satan ne peut avoir eu lieu qu'après la sienne; et de même que Satan est de l'espèce des djinns et se manifeste [sous cette forme], l'homme est de l'espèce des anges et se manifeste sous cette forme; c'est-à-dire, comme la compréhension angélique est soumise à la compréhension humaine et que par sa forme et son esprit, qui sont les paroles de Dieu de vive voix et transmises par l'écriture, il est voyant et savant, il fait remonter son origine à Adam. Son nom et sa description sont adamiques; il entre dans la maison de la forme extérieure, et c'est par là que Satan s'est montré désobéissant et a refusé [de se prosterner].

Ses œuvres et sa croyance, qui avant lui paraissaient honnêtes et effectives, ayant été non vertueuses et non effectives, furent la cause de sa présomption et de son égarement.

Il a fait prétention de supériorité par rapport au vicaire de Dieu plein de grâce, la meilleure des créatures, et il a été rejeté. Réfugions-nous en Dieu contre son mal, qui est la présomption de l'âme.

Avant Adam, on ne pouvait attribuer aucune mauvaise action à Satan, et aucun ange adamique . . . . .[2] et la considération de ce qui lui revient. La cause en est que la qualité d'homme ou de démon dépend de l'obéissance ou de la rébellion à Adam et à sa science. Comprenez cela, et salut!

---

[1] *Qor.* VII, 10.

[2] Passage incompréhensible.

Cinquième Discours.

Tout cycle général commençant à l'apparition d'Adam, il faut nécessairement que la fin se termine également par sa disparition, ainsi qu'il a été dit plus haut; par exemple, lorsque le compas dépasse le point initial du cercle qu'il trace, il est en tout temps, d'un côté, [de plus en plus] loin du point initial et de l'autre côté [de plus en plus] près de ce même point, jusqu'à ce qu'il arrive à la plus grande distance d'un côté et à la plus grande proximité de l'autre. Donc il n'y a pas de séparation entre le commencement et la fin du cercle, forcément. Maintenant, par rapport à ces gens qui sont les centres de la création et de l'ordre divins, ils l'imaginent par manière de longueur, parce que peut-être Seth, Noé, Adam, Abraham, David, jusqu'au dernier des prophètes, sont mis avant Moḥammed. Et comme, d'un côté, le cercle a pour considération cette imagination, sa Majesté le Seigneur des Seigneurs dit, dans son propre discours, à propos de cette signification et de cette considération: „Nous vous avons créés, nous vous avons donné la forme, puis nous avons dit aux anges; Prosternez-vous devant Adam, ce qu'ils firent, excepté Iblis, qui n'était point de ceux qui se prosternèrent [1]".

Ce verset est une preuve claire que l'antériorité d'Adam n'est point par rapport au temps, et cela suffit; mais au contraire, Dieu dit qu'il a d'abord créé Adam, et de lui viennent les autres hommes qui sont la cause finale de sa création. Le sens d'humanité est évident par lui. Et en outre, de même que, d'un côté, ce verset indique l'antériorité de la création des autres, en même temps qu'il leur donne l'ordre de se prosterner devant lui, il le fait également à cause de l'antériorité de la création d'Adam par rapport aux autres, afin que son antériorité dans le temps et sa préséance en rang

[1] *Qor.* VII, 10.

soient certaines; c'est ainsi que Dieu a dit: „Nous vous avons créés d'une seule âme [1]," qui est le commentaire de cet autre verset: „Nous vous avons créés d'Adam, puis nous vous avons formés [2]," lequel forme la cause de l'ordre de se prosterner; c'est-à-dire mesurez pour vous et vous imaginez que les hommes proviennent d'Adam et d'Ève; nous avons ordonné que les aperceptions de dépouillement et de sanctification angélique de vous, qui sont soumis à l'aperception imaginaire, doivent être l'escabeau du trône d'Adam. Dans ce sens et cette considération est le point de son existence qui est le commencement et la fin du cycle. Quand on dit que le cycle se termine, cela signifie que la pointe du compas revient au même point où il a commencé à tracer le dessin du cercle. Donc, les mots: „Il a commencé par lui et il revient à lui, éternellement dans le passé et dans l'avenir" indiquent Adam, et la fin est également lui.

Ce qui vient dans [le livre appelé] Djâvidân divin, d'après Adam, à savoir que „Dieu a [envoyé] cent vingt-quatre mille prophètes", a cette signification.

La fin de chaque cycle est ce qu'on appelle la grande résurrection, ainsi que nous l'expliquerons, s'il plaît au Dieu très haut, dans un autre discours.

Sixième Discours.

Bien que la personne de Dieu (que sa dignité soit exaltée!) soit décrite par le sens contenu dans les beaux noms composés, attendu que les 32 paroles simples sont ses noms et ses attributs, c'est-à-dire quatre-vingt-dix-neuf noms, ces sens sont nécessaires pour l'apparition du miroir et du lieu de la manifestation; or le lieu de leur manifestation en totalité est Adam, à qui Dieu a enseigné tous les noms; et sa forme

---

[1] Allusion à *Qor.* IV, 1; VII, 189; XXXIX, 8.
[2] Allusion à *Qor.* VII, 10, visé plus haut.

extérieure à ce point de vue, est l'apparence même de Dieu; les noms et les attributs, qui sont en puissance au degré de dépouillement et d'isolement, dans la personne de Dieu, sont réalisés totalement en acte dans son miroir par l'homme, ainsi qu'a dit le poète (que sa puissance soit glorieuse!):

> „Avec mon œil qui voit Dieu [1], j'ai vu des attributs que l'essence de Dieu ne possède pas [2]."

Donc Adam est cette personne que, en acte, Dieu a fait de lui-même, et il n'y a pas, dans les divers degrés de la divinité, aucun degré plus parfait que le sien. „Aucun être n'est pareil à lui; il est l'Entendant, le Voyant [3]." Qu'il soit exalté au-dessus des actes des polythéistes!

Septième Discours.

Le retour des prophètes et autres dans chaque cycle, de la façon dont il a été parlé plus haut, ne consiste pas en ceci qu'ils reviennent avec cette existence qui a atteint la perfection et s'est transportée dans le monde de la vie future, ni avec celle qui est liée à la nature et s'est aussi transportée, mais n'est pas parvenue à la punition et à la récompense de ses propres aperceptions et actes, à la miséricorde et au châtiment, dans le retour à sa propre place et demeure, qui était dans ce monde [4]; mais au contraire en ceci que toute âme, par ce qu'elle acquiert, c'est-à-dire par chaque don qui lui arrive de la grâce divine, s'y voie elle-même sans interruption ni fin, et qu'elle n'ait rien de ce qui est forme extérieure. Elle se manifeste dans le monde à nouveau sous les apparences qu'elle avait, et son absence signifie de même qu'elle s'était manifestée sous cette forme et apparence, et dans la supposition que les âmes et les esprits saints

---

[1] Expression çoûfie. Voir Sadî, *Gulistân*, Ch. II, 7e historiette et trad. Defrémery, p. 108, l. 1.

[2] Mètre *motaqârib*.

[3] *Qor.* XLII, 9.

[4] Tout ce passage est fort embrouillé. Je supplée با devant آوجود.

en soient informés en partie. De même, supposez qu'une personne voie sa propre image dans un miroir, et que cette image qui lui est tout à fait pareille répète tous les gestes et les mouvements que cette personne fait, cependant, en réalité, ce qui est dans le miroir est un reflet et une image, non la personne elle-même. Par la vertu du cycle, les formes et les apparences reviennent sans fin des milliers de milliers de fois sous les mêmes formes et apparences de sens réel sous lesquelles elles étaient déjà venues, et se transportent dans le monde de la vie future, sans avoir aucune connaissance de leur venue ni de leur départ.

La cause en est que si, d'une manière, celui qui s'est transporté et qui revient de nouveau est le même, d'une autre manière, il n'est pas le même, mais sa ressemblance; car le monde de la vie future est trop vaste pour qu'il n'y ait pas d'autre lieu où aller, bien que ceux qui se sont transportés restent à leur place. L'image de ceux qui existent dans le monde apparent se transporte une autre fois dans le même endroit.

De même que ceux-ci sont pareils à ceux-là, ils ont une place et un lieu exactement analogue au leur.

La goutte de sperme paternelle et maternelle qui représente les sphères célestes et les éléments, par la puissance et la sagesse de Dieu, est une matière qui jamais n'est stérile. Par exemple, imaginez qu'un arbre produit dix mille noix, et qu'à l'automne ces noix soient transportées de leur place, qui est les branches de l'arbre, à une autre place, qui est la maison de leur éducateur; l'année suivante, de ce même arbre, sous les mêmes formes, apparence et qualités, des noix reviendront de nouveau; et cependant les noix de l'année précédente existeront toujours, indépendantes de l'arbre, dans la maison de l'éleveur. Salut!

Huitième Discours.

Le centre de l'apparition de Dieu est à trois degrés. Le premier est le prophétisme, c'est-à-dire que c'est Dieu lui-même qui se manifeste dans la personne des prophètes, qui sont les lieux de sa manifestation, au moyen de la science de la prophétie, qui est l'instituteur de leur lois. Le second est la sainteté, qui dévoile les différents états de leur prophétisme; le premier des saints a été ᶜAlî, par la preuve que fournit ce *ḥadîth*: „ô ᶜAlî, tu étais en secret avec les prophètes, et tu as été en public avec moi". Après lui, ce furent Ḥasan et Ḥoséïn, jusqu'à Ḥasan ᶜAskérî [1] (que Dieu ennoblisse leurs visages!). Voici ses propres paroles: „Nous avons fait l'ascension de la maison des vérités, portés par les pieds du prophétisme et de la sainteté; nous avons été illuminés par les sept voies, par la déclaration de la bravoure et de la direction. Nous sommes les lions du tumulte du combat, les pluies de la bonne direction; nous avons le sabre et la plume en ce monde, le drapeau de la louange et de la science dans l'autre. Nos descendants sont les vicaires de la religion et de la science certaine, les flambeaux des peuples, les clefs de la générosité et des paroles [mystérieuses]. Dieu nous a revêtus du vêtement des purs, puisque nous garantissons notre fidélité, et le Saint-Esprit dans le paradis, flamme [2] de la purification, a goûté les prémices de nos jardins. Nos partisans sont la troupe élue, la secte pure; ils ont été pour nous des aides et des protecteurs, une assemblée et un secours contre l'obscurité du discours; il fait couler pour eux les sources de la vie, après avoir enroulé les feux, par la totalité de ALR, ṬH et les ṬS [3] dans les années". C'est-

---

[1] Le onzième imâm.
[2] Je lis ساعورة.
[3] Lettres coraniques. Les chapitres désignés par les deux dernières lettres sont les trois sourates 26 à 28 qui commencent par طسم, sauf 27 par طس seulement.

à-dire que les quatorze lettres isolées du Qorân qui contiennent les 28 lettres sont complètes au moyen de quatre autres paroles qui sont contenues dans le *lâm-élif*, dans l'objet de la manifestation de son successeur qui est Çâïl.

Le troisième degré est la divinité, c'est-à-dire Dieu, qui apparaît sous la forme d'Adam et de la totalité de ses noms et de ses attributs dans la manifestation du second Sceau des prophètes; c'est ainsi qu'a lieu la première terminaison; il a dit: „Il arrivera bientôt qu'il sera vu lui-même; de même que la pleine lune, qui est la lune à sa quatorzième nuit, se montre de telle façon qu'il n'est pas possible d'y trouver quoi que ce soit de caché''.

De même que la fin et la terminaison du prophétisme sont le commencement et le début de la manifestation de la sainteté, la fin de celle-ci est le commencement de la manifestation de la divinité. De même que le dernier des prophètes est en même temps possesseur de la qualité prophétique et de la sainteté, le prophétisme se termine par son existence, et ᶜAlî est son exécuteur testamentaire et son successeur dans la qualité de saint. Le dernier des saints, qui est Çâïl, est à la fois possesseur de la sainteté et lieu de la manifestation de la divinité; toutefois la sainteté se termine en sa personne. Il possède la parole de Dieu, „celle qui est la plus haute'' [1]; il est son exécuteur testamentaire et son successeur. Il a dit (que son mérite soit exalté et sa gloire illustre!):

„Cette sainteté s'est montrée, provenant de ce prophétisme; la personne de Dieu est arrivée dans la personne de Dieu, venant de Dieu'' [2].

C'est-à-dire, la divinité s'est manifestée complétement par l'apparition de la sainteté provenant du prophétisme.

Se terminer, pour toute chose, c'est arriver au terme de la perfection; forcément toute chose qui arrive à la perfec-

---

[1] *Qor.* IX, 40. [2] Mètre *ramal.*

tion, on lui applique, à raison de son progrès de degré en degré, un nom différent; de même qu'on appelle le fruit de la vigne à son premier degré (de maturité) verjus, et raisin quand la totalité de ses propriétés, à son dernier degré, passe de la puissance à l'acte. De la même manière, quand le prophétisme touche à sa fin, on l'appelle sainteté, et quand celle-ci paraît dans sa perfection, on prononce le mot de divinité. Le sens du second hémistiche, „la personne de Dieu est arrivée dans Dieu, venant de la personne de Dieu", est que dans les trois degrés, c'est Dieu qui s'est manifesté dans la diversité de ses noms et de ses attributs; le sens d'arriver est celui-ci que, malgré que dans les deux premiers degrés c'est Dieu qui dirige les manifestations externes, cependant la tache de la dualité et le voilement de la diversité des noms, sous le revêtement de la composition, sont exprimés par [le mot] *ummî* (illettré).

Mais le troisième degré qui est la manifestation de Dieu au moyen des noms isolés, enlève cette tache, ainsi que le poète a dit (que sa gloire soit honorée!):

> „L'amant et la bien-aimée, qui sont un à la place de deux,
> Dieu te dira cette parole à toi-même" [1].

Il est maître de la seconde terminaison, dont la particularité est de voir ses propres sens et forme tels qu'ils sont, ainsi qu'il (l'auteur de la religion ḥuroûfie) l'a dit lui-même: HMÇ [2]. Bien qu'il n'y ait pas de différence entre la forme extérieure de ses fils [spirituels], qui sont les prophètes, et sa propre forme, cependant comme il a été le premier à comprendre le sens de cette forme, le prophète illettré a appelé sa propre forme, l'apparence de Dieu, afin qu'on sache qu'il était directement [sans intermédiaire] la forme de Dieu, la même que celle de ses enfants, qui leur par-

---

[1] Mètre *ramal*.

[2] Chiffre cabalistique désignant la formule: „Dieu a créé Adam à son image". Voir la table des sigles.

vint par héritage. Il y a de nombreux discours [à tenir] sur ce sujet, qui sont expliqués et étendus dans d'autres traités. Maintenant, la conclusion de ces prémisses est que c'est Dieu qui s'est manifesté aux anges, qui sont les âmes sanctifiées, sous sa forme extérieure et sa signification, qui sont Adam, en récompense de leur adoration et de leur dévotion; car il a dit [dans le Qorân]: „Celui qui espère rencontrer son Seigneur, qu'il fasse le bien et n'associe personne à Dieu dans sa dévotion" [1]. Dans cette forme extérieure [d'Adam, sous laquelle il s'est manifesté], il leur a enseigné les noms des choses, qu'ils ne savaient pas, de sorte que leur progrès du rang d'anges à celui d'hommes dépendait de son enseignement, puisque c'est de lui qu'ils acquirent la science des noms. Et comme il est la manifestation extérieure de la totalité des noms et des attributs de Dieu, et que ce qui se trouve en puissance dans ses descendants, c'est-à-dire les prophètes, se manifeste en acte chez lui, il est indispensable, dans le *tekbîr-i-iḥrâm* [2], de tourner le visage vers la *qibla*, puisque son ordre est de dire „*Allâhou akbar*" (Dieu est plus grand) dans la prière; car c'est là un comparatif de préférence. Or comprenez, et salut!

Neuvième Discours.

Le prophète illettré n'a pas eu de successeur dans le prophétisme, puisqu'il est nécessairement le dernier des prophètes; mais il en a un dans la sainteté, parce qu'il n'est pas le dernier saint. Çâïl n'a pas de successeur dans la sainteté puisqu'il est le dernier saint, mais il en a un dans la divinité, puisque la terminaison de la sainteté a eu lieu par son apparition. Dans le degré de divinité, les catégories de

---

[1] *Qor.* XVIII, 110.

[2] Une des postures de la prière canonique. Voyez Hughes, *Diction. of Islâm*, p. 466.

combien et de *comment*, de négation passée ou présente n'existent pas. C'est l'apparition de la résurrection, la manifestation de Dieu sous la forme de la pleine lune, le jour de l'entrée des bonnes aperceptions dans le paradis, et le jour de l'activité et du crédit, de l'honneur et de la magnification de la forme extérieure de Dieu, parce que le prophète de Dieu a dit qu'il y a, dans le paradis, un marché où l'on vend les formes extérieures. Forcément le successeur du dernier des saints, dans cette forme extérieure, est SB^cM [1], de principe divin, c'est-à-dire le Verbe illustre de Dieu, ainsi qu'il l'a dit lui-même dans le *Waçiyyet-nâmè* (le Testament) [2]. Dans un autre endroit, il mentionne qu'il ne révélera pas la question de la science et du testament jusqu'à ce que le moment en soit venu. En joignant l'idée d'exécution testamentaire à celle de science, cela a pour résultat que l'on se demande pourquoi la quantité de préséance de la qualité de science existe-t-elle au détriment de celle d'exécution testamentaire, ainsi que la discussion en viendra? A moins que la forme bénie primitive ne vienne, il ne regardera que sa figure sanctifiée; il ne reconnaîtra pas comme devoir obligatoire d'être honoré par les satellites de la cour de sa propre grandeur; il ne prendra pas garde à sa propre puissance, et n'aura pas d'espoir en sa propre grâce; il s'attachera à la croyance en Çâïl et à l'aperception des vérités de sa science. Il se sait alors, par ce moyen, élu et délivré; c'est exactement la même aperception de la différence et de l'opposition qui sont mentionnées dans le Djâvidân de Dieu, au sujet de celui qui s'est opposé au vicaire et successeur personnifié visé par les textes

1 Sigle désignant les successeurs de Fazl-ullah.

2 Ouvrage de Fazl-ullah. Ce traité existe dans un manuscrit récemment acquis par le British Museum, et sur lequel on peut consulter M. Edw. G. Browne, *Further notes*, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1907, p. 548. Le nom de l'auteur n'y est pas donné, mais le présent passage n'offre aucun doute.

divins, et qui a été séduit par l'unité et la qualité de créateur du Dieu très Haut, et par un faux syllogisme. Adieu!

Dixième Discours.

Toute chose, et l'établissement de toute prémisse dont la conclusion sera bonne, ont nécessairement un contraire, en raison de la divergence des raisons et des âmes, ainsi que Dieu l'a dit: „Il en égare beaucoup et en dirige beaucoup" [1]. De même que la création d'Adam et son apparition étaient une chose bonne par rapport aux anges, c'en était une mauvaise par rapport à Satan; et par voie d'héritage et de la même manière, l'existence de tout être parfait est une cause de bien et de bonheur pour certains, et un motif de mal et de réprobation pour d'autres. D'après ces prémisses, lorsque Dieu a créé Adam, et que les aperceptions angéliques des hommes pieux et des serviteurs de Dieu de son temps entendirent sa science et se mirent en devoir de s'opposer à lui et de l'attaquer, toutefois les anges, qui après avoir réfléchi, comprirent leur impuissance, renoncèrent à cette discussion, avouèrent qu'il avait raison et s'écrièrent: „Sois-tu exalté! Nous ne savons que ce que tu nous as appris" [2]. Ils entrèrent alors dans la forme extérieure d'Adam et furent des hommes. Ceux qui ne firent pas de concessions et prétendirent être meilleurs, furent Iblîs, furent rejetés et égarèrent leurs sectateurs; chacun, dans le récit de sa connaissance et de son adoration, suit un autre chemin; c'est ainsi qu'il [Fazl-ullah] a dit (que sa gloire soit exaltée!):

> „Il a institué un chemin d'une façon différente pour chacun; chacun a prétendu venir de Dieu, par une autre voie" [3].

Dans le Qorân il est dit que Satan entre par la gauche et par la droite, et séduit l'homme; mais le visage n'y est pas mentionné, afin que l'on sache que le visage est le lieu de la manifestation des noms divins, endroit où Satan ne peut

[1] *Qor.* II, 24. [2] *Qor.* II, 30. [3] Mètre *ramal.*

entrer. „Qui professe une plus belle religion que celui qui s'est résigné tout entier à la volonté de Dieu [1]?" C'est-à-dire que la personne qui confie à Dieu son propre visage, qui est le lieu où les paroles de Dieu ont été publiées, et qui est un dépôt, a été délivrée des défauts de l'oppression et de l'ignorance, et échappe aux embûches de Satan. Confier son visage à Dieu, cela représente l'aperception des caractères d'écriture et des lignes divines, en face des paroles dépouillées invisibles, et l'obéissance aux préceptes d'œuvres salutaires, telles que la prière, le jeûne et ce qu'a prescrit l'auteur du droit canonique, ainsi que Dieu l'a dit: „Servez-moi, c'est là le chemin droit" [2].

Assurément, ceux qui, par suite de l'aperception de la science, remettent leur visage à la parole de Dieu, et qui à la suite de cela ne font pas d'œuvre, ne sont pas en sécurité contre les séductions de Satan, ainsi qu'il l'a mentionné dans le Maḥabbet [3] divin par ces mots: „Pour l'unique motif qu'il la recherchait, il a atteint la vérité de la science de la parole divine, et il l'a reconnue comme étant les caractères d'écriture divins; mais dans les bonnes œuvres, il n'est pas l'homme bienfaisant dont le Qorân dit: „Et il fait le bien" [4]. Celui qui est désigné par ces mots: „Et qui suit la doctrine d'Abraham" [5], telle que se tenir debout pendant la prière, le pélerinage, les tournées rituelles à la Mecque, et dont le sentiment d'opposition n'obéit pas à ce précepte: „Dis-leur: Le Seigneur m'a conduit dans le sentier droit, dans une religion droite, dans la croyance d'Abraham, le *hanîf*" [6], à celui là il n'y a point d'utilité de livrer son visage à la parole de Dieu, car l'amoureux de ce visage est une personne qui ne fait rien, ne sait rien et ne voit rien en dehors de cette face et de ce qu'a ordonné le maître du visage. Sinon, c'est un

---

[1] *Qor.* IV, 124. [2] *Qor.* XXXVI, 61. [3] Ouvrage de Faẓl-ullah, sur lequel on peut voir Browne, JRAS. 1898, p. 64. [4] *Qor.* II, 106; IV, 124; XXXI, 21. [5] *Qor.* IV, 124. [6] *Qor.* VI, 162.

prétentieux et un menteur: „Malheur dans ce jour à ceux qui t'accusent d'imposture!"[1] Adieu. Ici finit l'extrait [du Maḥab-bet-nâmè]. Que sa gloire soit exaltée!

Toutes les fois que celui qui livre son visage à la parole de Dieu, se contente seulement d'une compréhension savante, et ne fait pas ce qu'ordonne le maître du visage, et sait qu'il est un pécheur dans sa prière pour ne l'avoir pas fait, une compréhension diabolique entre par la droite, et le séduit. Il oublie le sens des paroles qui sont exprimées dans le Djâvidân divin, et les cœurs de ceux qui sont faibles.

Il [Faẓl] a dit encore (que sa gloire soit exaltée!): „Lorsque c'est la parole de Dieu, c'est elle qui règne sur toi. Lorsque tu fais des actes sataniques, c'est Satan qui domine sur toi". (Fin de l'extrait). Donc on connaît la preuve péremptoire que le motif pour lequel on est Satan, c'est qu'on commet ses actes, quand même la perception serait conforme à la sienne, de même qu'il y a certaines gens qui, lorsqu'ils se prosternent à notre imitation devant Adam, se produisent dans leurs propres formes et significations. Par la manifestation qui embrasse les 28 paroles divines, les preuves du cœur et de la langue, et de tout ce qui existe, sont comprises et perçues par nous. L'obligation d'obéir aux règles de la loi canonique nous est imposée; et tout ce qui, dans l'exécution, est une licence qui nous est laissée, dont aucun dommage ne nous arrive si on le commence, et dont les aperceptions deviennent scientifiques, c'est là exactement ce qu'on appele entrer dans le paradis.

Lorsqu'ils leur disent que, malgré que cette croyance reste, ces prémisses sont sans valeur, cependant, en faisant abstraction de cela, la personne qui est l'exécuteur testamentaire et dont les ordres doivent être magnifiés, en niant vos actes et vos paroles, devient la cause d'actes qui sont contraires

---

[1] *Qor.* LXXVII, *passim.*

aux actes de son prédécesseur Çâil, qui est son père, et n'est pas satisfaite, on donne pour réponse que, du moment que nous croyons en son père qui se nomme Adam, ce défaut de satisfaction de lui et sa dénégation ne nous fait pas parvenir un dommage dans la religion et n'est pas une cause de réprobation, entre nous, dans la science de la vie future, qui a été et ne sera pas après la destruction du corps.

Le fait est qu'absolument, en vertu des questions générales des livres appelés Djâvidân, ᶜArch-nâmè [1] et Maḥabbet-Nâmè, leur aperception de cette manière est une imagination, parce que le centre de Dieu et de son vicaire n'est pas personnifié. Il dit: Si quelqu'un dit que l'existence est la même chose que pour nous, il se pourrait qu'il y ait eu et qu'il y ait un jour où Dieu n'ait pas eu et n'ait pas de forme extérieure; et puisqu'il en est ainsi, sa forme extérieure est contingente; Dieu nous garde de cette croyance!

C'est la même compréhension que celle des Juifs quand ils disent que Dieu se repose le samedi; le Qorân réfute leur opinion par ces mots: „Chaque jour il a une occupation différente" [2]. Quelle preuve, quelle démonstration peuvent être plus claires et plus décisives que ceci, à savoir que la forme extérieure et lieu de la manifestation de Dieu [3] dit: »Après moi, de ma part [il n'y aura pas?] de remplaçant et d'exécuteur testamentaire"? Dieu nous garde de cette compréhension, qui est le contraire de la sienne; et quant à lui, il sait bien qu'il connaît Dieu. C'est lui qui a raison!

„Il a trouvé que le nom de la Vérité suprême ne correspondait à aucune réalité, bien qu'il sache qu'il s'y est retrouvé lui-même" [4].

Maintenant, il y a deux sectes sur lesquelles est déchaînée la compréhension diabolique, d'un côté, c'est-à-dire, sous une forme qui leur paraît bonne. De ces deux sectes, l'une

---

1 Poème d'environ 1,120 vers, composé par Faẓl-ullah, et dont une copie est entrée récemment au British Museum (Browne, *Further notes*, p. 546).

2 *Qor.* LV, 29.

3 C'est-à-dire Faẓl-ullah.

4 Mètre *ramal*.

est celle des incrédules, et l'autre celle des polythéistes, en face de l'autre, par ordre du Sinaï de la révélation, à savoir que les uns sont incrédules et les autres polythéistes; en d'autres termes, les personnes qui nient Adam et la science des noms, sont incrédules par interprétation; et ceux qui les reconnaissent, mais à la façon mentionnée plus haut, sont des polythéistes, parce qu'ils font d'eux-mêmes des associés à Dieu, ainsi qu'il est mentionné dans le Djâvidân de Dieu, quand [Fazl-ullah] a dit (que sa gloire soit illustre!): „La parole de l'homme parfait qui explique les 28 paroles et tous les êtres et le mystère de l'Unité, à un moment détourne la tête de l'objet de la manifestation qui est son interlocuteur; elle emporte avec soi quelques résultats; l'interlocuteur ne s'imaginera pas [qu'il détient la vérité] en se disant: Moi je suis cette compréhension, et lui ne l'est pas; c'est lui qui est la compréhension, car c'est à cette compréhension qu'est livrée la manifestation de Dieu qui entre en lui". Ici s'arrête son discours.

Leur polythéisme est ceci qu'ils n'admettent pas qu'il est le lieutenant et le vicaire de Dieu, par un texte clair, et qu'ils ne reconnaissent pas qu'il est le lieu de la manifestation des aperceptions divines, et que la règle de l'exécution testamentaire est durable et s'étend jusqu'à l'éternité. C'est pour cette raison que le seul nom de la science des noms et de l'interprétation de cette science est un legs, établi par le législateur véritable. Ensuite il établira la forme honorée par Dieu et par lui; cette adoration et cette obéissance de lui sont un devoir impératif, sans opposition, afin d'empêcher le polythéisme de se produire et d'éviter qu'il entre dans le rang de ceux dont il a été dit: „Il en égare beaucoup"[1].

La personne qui s'oppose à cette signification, s'oppose à Dieu lui-même. Il faut savoir que les suggestions de Satan en matière d'interprétation sont plus dangereuses que les

[1] *Qor.* II, 24, déjà cité plus haut.

mêmes en matière de révélation, en tant qu'on admette la science de l'interprétation.

Satan s'imagine que la porte d'entrée du côté gauche lui est fermée; c'est dire forcément que la compréhension satanique se montre à lui sous la forme de la compréhension divine, de même qu'il a été mentionné plus haut. Il n'y a point de doute que ce qui est voilé par les voiles de lumière dont il est question dans le *ḥadith*, qui nous apprend qu'il y a des voiles de lumière et des voiles de ténèbres, est plus éloigné de l'objet en vue, que ce qui est voilé par des voiles de ténèbres, parce que c'est de la lumière; le voile ressemble alors à l'objet de la recherche, car Dieu a dit: „Dieu est la lumière des cieux et de la terre"[1]; l'obscurité en est l'opposé, et tout objet devient plus évident par le contraste de son opposé; mais dans la manière de la révélation, la porte d'entrée de Satan du côté gauche n'est pas fermée, c'est-à-dire, celui qui admet la révélation ne sait pas que la porte d'entrée du Diable par la gauche lui est fermée. Toutes les fois que la compréhension des péchés et l'accomplissent des plaisirs charnels, contraires à l'autorisation donnée par la loi musulmane, ont la victoire sur son âme et qu'il commence à les accomplir et à les exécuter, il sait qu'il est rebelle, couvert de voiles, et qu'il abandonne ce qui renferme son salut. Toutes les fois que le polythéisme entre du côté droit, c'est-à-dire par des interprétations passionnelles, il est sous la forme du bien, qui est la multiplicité des oratoires, des monastères et autres institutions du même genre, et leur fréquentation assidue; mais toutes les fois qu'il ne peut éviter la tache de la passion et de l'hypocrisie, sans aucun doute cet orant, ce jeûneur ont été et sont insouciants de toute façon par rapport à leurs propres fautes; l'aperception de cette faute est ce qui les attire et les porte à une apercep-

[1] *Qor.* XXIV, 35.

tion purifiée de toute passion et hypocrisie dans ses actes de dévotion et d'adoration. L'examen approfondi de cette pensée se divise en de nombreuses branches: on se contente actuellement d'une indication pour celui qui a un cœur attirant.

Onzième Discours.

Dans le cours d'un cycle complet, il n'est pas possible que deux personnes soient égales, sans aucune différence, dans leur apparence et leur réalité: mais elles peuvent être d'un tempérament rapproché et de formes ressemblantes. En conséquence de cette pensée, il convient maintenant que d'entre les serviteurs de Dieu et les enfants véritables d'Adam, qui marchent dans la voie de l'humanisme et de la science des noms, il y ait quelques individus dans les localités et les villes, et qu'ils soient hiérarchisés, par rapport les uns aux autres, les uns précédant les autres, ou étant leurs chefs. Mais assurément, dans toute localité ou assemblée où se trouve une réunion de cette secte, une seule personne devra avoir la prééminence; il ne convient pas qu'il n'y en ait pas. La vénérer est le devoir de tous ceux qui lui sont inférieurs. Mais pouvoir se passer de lui n'a pas lieu néanmoins par impiété et rébellion. De la même façon, par rapport aux autres qui sont de cette secte, assurément il est nécessaire qu'il y ait une personne désignée qui soit plus élevée en rang que les autres enfants [d'Adam] qui se trouvent dans les différentes régions du monde. Sa vénération est indispensable, du commun accord de la nation. N'avoir pas besoin de lui serait un motif d'impiété et de rébellion; sa portion réservée est une particularité venant d'Adam, que les autres n'ont pas à la même époque. C'est ainsi que la loi religieuse dit que, parmi les objets laissés par le père, son sabre et son exemplaire du Qorân doivent être dévolus à son fils aîné. Toutes les fois que le père dispose par testament de tout ou partie de son héritage en faveur d'un enfant et le lui livre, ce

legs est admis en droit et les autres ne peuvent s'y opposer. C'est afin qu'on sache que ce dont le père a disposé par testament et ce qu'il a tenu pour livré, c'est le droit de [cet héritier] et les autres enfants n'ont pas le pouvoir de s'y immiscer, quand même ils se croieraient idoines et capables de succéder. Si cette immixtion se produit, ce ne peut être qu'un *ghaçb* [usurpation], à moins que l'objet en litige ne leur ait été dévolu par voie de don gratuit et avec plein consentement.

Douzième Discours.

De même que la sagesse divine exige que la création, en matière de production des êtres, aboutisse à un masculin et à un féminin, c'est-à-dire à Adam, qui est les 28 paroles, et à sa femme qui est son propre corps, et qu'ils soient agent et patient, ainsi que Dieu l'a dit: „Il vous a créés d'une seule âme, dont il a créé son épouse"[1], de sorte que l'agent s'immisce dans la réunion des 28 paroles divines, l'apparition des enfants, qui sont représentés par les aperceptions, provient de leur mariage; pour que l'exemple soit équivalent, l'aboutissement au degré de divinité est fixé sur le masculin et le féminin, c'est-à-dire sur Adam personnifié et son exécuteur testamentaire et successeur, qui est la formule coranique: „La parole de Dieu est la plus haute"[2]. Celui-ci est évidemment de son propre genre, car s'il n'était pas de son genre, la terminaison du cycle de la sainteté n'aurait pas été nécessaire. Forcément, le Créateur des formes, pour terminer la sainteté sur lui qui est Adam, lui a interdit d'avoir des enfants qui fussent de son propre genre; de même que pour le dernier des prophètes, parce que si le maître de ces deux terminaisons[3] avait eu des enfants de sa propre espèce,

---

1 *Qor.* IV, 1; cf. VII, 189 et XXXIX, 8.

2 *Qor.* IX, 40.

3 Celle du prophétisme et celle de la sainteté.

ceux-ci n'auraient pas pu échapper à ce dilemme: ou bien ils auraient été les successeurs de leur père dans le prophétisme et la sainteté, ou ils ne l'auraient pas été. S'ils avaient été les successeurs de leur père, ils n'auraient pas pu former la terminaison de sa mission; et s'ils n'avaient pas été des successeurs capables et idoines, ils auraient été inférieurs à l'homme parfait [qu'ils doivent être]. Ils se seraient montrés de son espèce. Bien que le successeur du dernier des Prophètes, qui est ᶜAlî, soit de son espèce (de sa famille), toutefois il l'est par ses enfants; il n'est pas son successeur dans le prophétisme, mais bien dans la sainteté. L'arrêt de la sainteté au [possesseur des] deux terminaisons, quoiqu'il soit de leur espèce, n'est pas d'une espèce différente de ce qui est „la bonne œuvre qui ne sera pas perdue" [1], parce que, dans la première terminaison, la perfection de la manifestation et la terminaison de la sainteté sont durables, et dans la seconde terminaison, [il y a] la perfection de la manifestation du caractère divin; forcément, puisque Dieu a dit: „La parole de Dieu est la plus haute" qui remplace la seconde terminaison, non dans la sainteté, mais qui a plutôt un degré durable, qui est le caractère divin. L'interdiction d'avoir des enfants, soit de son espèce, soit de l'espèce de son père, provient de ce que sa perfection ne se transmet d'aucune façon et sous aucune considération à une autre personne.

Son temps est la fin de la compréhension de l'humanité; aucune autre échéance n'existe pour l'apparition de la science; la porte de côté est fermée; c'est le temps de la vue face à face, comme Dieu l'a dit [dans le Qorân]: »Ce jour-là, il y aura des visages qui brilleront d'un vif éclat — et qui tourneront leurs regards vers leur Seigneur" [2]. C'est le temps où on entrera dans le paradis „où ils habiteront pour toute l'éternité" [3], sous la forme extérieure de l'illettré [pro-

[1] Expression coranique, XVIII, 44 et XIX, 79. [2] *Qor.* LXXV, 22—23. [3] *Qor. passim.*

phète] divin; car il y a un principe, à savoir que le Prophète a employé l'expression de Koursî (trône) pour désigner la nation [musulmane], dans la réponse à un interrogateur qui disait: Quel est le siège [de ce paradis]? Et il répondit: „C'est le jour où Dieu fera des révélations sur son trône". Dans le Djâvidân divin l'auteur a dit: „C'est-à-dire du trône (ᶜarch), qui est Adam; et sa forme extérieure est celle de la femme, qui est le dernier être créé, et qui représente le *koursî* de Dieu". Fin de son discours (que sa gloire soit exaltée!). Et ce qu'il dit dans le Qorân, à savoir qu'Ève a été créée d'Adam, c'est une preuve décisive de cette signification. Cette discussion comporte des arguments et des témoignages nombreux; il n'y a ici qu'une indication pour celui qui a un cœur simple. Moi, en vertu de la condition du message, je parlerai; d'après ton examen, [tu peux croire] soit qu'il soit vérité, soit qu'il soit mensonge".

Dans la résurrection, tous les enfants d'Adam, hommes et femmes, ont un certain rapport avec lui. Il faut agir honnêtement, parce qu'il se trouve dans le *hadith* que tous sont son nom, joint à ce qu'il dit dans le Qorân, à savoir: „Les richesses et les enfants sont l'ornement de la vie de ce monde, mais que les bonnes œuvres qui restent, etc." [1].

Certains exégètes disent que la cause de notre descente est ceci que les fils du prophète de Dieu (que Dieu le bénisse et le salue!) étant morts en bas âge, Dieu a donné la bonne nouvelle à son envoyé de l'expression de „bonnes œuvres qui restent", où le pluriel, étant le pluriel de majesté, désigne Fâṭima (que le salut soit sur elle!), ce qui a ce sens que la porte du monde durable, ce qui, en une certaine manière, signifie la manifestation du degré de la divinité, a la considération des „bonnes œuvres qui durent" qui sont la forme extérieure de SBᶜM (les successeurs de Faẓl-ullah)

---

[1] *Qor.* XVIII, 44.

Quand le prophète dit que Dieu nous a fait un don qu'aucun autre prophète ne nous avait fait, c'est-à-dire S B ᶜM, cela représente la manifestation de la valeur de la forme du prophète, qui sera les bonnes actions durables dans sa religion et sa nation, et toute personne honorera cette forme extérieure du prophète, qu'il faut considérer comme base. De même le prophète a dit que Fâṭima (le salut soit sur elle!) est la Dame de la résurrection; toutes les fois que la dame Fâṭima (le salut soit sur elle!) venait en présence du prophète, celui-ci se levait pour lui faire honneur. Un de ses compagnons lui demanda: »Fâṭima est votre fille; pour quel motif vous levez-vous devant elle?" Le prophète répondit: „Lorsque Fâṭima est debout, tous les anges des cieux se lèvent pour lui faire honneur; moi je me lève pour conformer ma conduite à celle des anges".

Treizième Discours.

Maintenant, dans notre temps, au milieu de nos contemporains, elle existe par le fait de baiser le seuil de sa porte sainte, car elle est la forme originelle de Dieu. Sans renoncer aux pensées sensuelles, on ne peut entrer dans la catégorie de ceux qui se tiennent sur le seuil de la chambre de sa chasteté. C'est une condition posée aux plus grands des enfants d'Adam (c'est elle [Fâṭima], la plus grande), car la science de son père s'est manifestée en elle; toute forme qui est, elle la crée; on peut le savoir par le témoignage de l'esprit plein de grâces et par l'obéissance dûe à celui dont il a été dit: „La parole de Dieu est la plus haute".

On peut s'assurer du degré de pureté ou d'impureté des œuvres du cœur et du corps que font les serviteurs de Dieu, par le moyen de sa satisfaction ou de sa colère, parce qu'elle est exécutrice testamentaire en vertu d'un texte clair. Quiconque lui fait opposition, fait opposition à soi-même.

Cette règle de l'exécution testamentaire n'est jamais interrompue, et ne le sera jamais; il arrive seulement parfois qu'elle disparaît sous le voile du monde mystérieux, ainsi que dans l'histoire de Jésus (que la bénédiction et le salut soient sur lui!), revêtu de beauté, qui est le successeur apparent et le vicaire de Dieu.

Quatorzième Discours.

Lorsque la sainteté est terminée, que la divinité s'est manifestée, et que les divers lieux de manifestation de Dieu l'embrassent et voient sa propre aperception sur tous les êtres existants, assurément le résultat en est que dans les natures et les tempéraments des serviteurs qui entendent la science des noms et de l'unité de Dieu d'après les paroles des lieux de la manifestation, il se produit en œuvres et en paroles une impudence, une grossièreté, une inclination vers la passion, les excès en trop ou en moins, l'abandon de la modération pour se procurer les plaisirs de l'âme concupiscente qui sont le motif de la corruption et de la passion des êtres; de toute âme sort le cri: „A qui l'empire?"[1].

Ce lieu de manifestation qui se tient, nommé par Dieu, sur la voie de la modération, ne guérit pas les tempéraments malades de ceux qui ne sont pas obéissants. Et lorsque la force de la nature est progressivement victorieuse, les attributs blâmables, tels que la ruse, l'envie, le mensonge, le désir de s'emparer des biens, de la famille et des enfants [d'autrui] s'installe dans les âmes; ils font disparaître les lois divines qui n'ont jamais été abrogées par l'ordre de Dieu, et ne le seront point; c'est ainsi que chaque personne attente à l'honneur de la femme et des enfants d'autrui, et admet cet acte comme licite; des meurtres ont lieu pour l'utilité

---

[1] *Qor.* XL, 16.

de sa propre passion et son propre désir; il n'en sait rien jusqu'à ce qu'il arrive doucement à un endroit où les songes apparaissent dans le monde, et deviennent la cause de l'apparition des troubles.

La voie et la coutume des prophètes sont rejetées [1]. On ferme la porte des interprétations allégoriques de la parole de Dieu, dont dépendent le Qorân et l'organisation de la religion et du monde. La parole des interprétations divines n'est pas non plus exécutée. Et si encore, au premier abord où ces immoralités se manifestent, elles étaient visibles, mais, contrairement à ce qui est l'intention de Çâ'ïl, elles montrent des significations pour lui. Bref, pouvoir se passer complètement de la connaissance de Dieu qu'ont les anges se manifeste dans les âmes, et aboutit à un degré tel que celui qui connaît les préceptes de la religion et qui suit la voie de la connaissance certaine (sorte de gens dont jamais le monde n'a été et ne sera privé), ne peut pas manifester sa propre religion et son propre rite; il est à l'état de néant; les aperceptions démoniaques et animales dominent comme elles dominaient avant Adam. C'est ainsi que le *ḥadîth* nous informe qu'avant Adam il y avait des troubles [2] dans le monde. Comme la forme extérieure de celui qui obéit à l'aperception de toute l'espèce humaine en vertu de la prépondérance des qualités animales et démoniaques rentre dans la catégorie des démons et des animaux, lorsque la compréhension humaine est dominée, l'espèce humaine entre dans le degré du néant. C'est ainsi que [Faẓl-ullah] a dit dans le Djâvidân divin: „Il se peut que les effluves des sphères célestes et des planètes, ainsi que la capacité de la terre, parviennent à un certain degré par suite d'un accord, ainsi qu'ils ont été d'accord dans la forme extérieure d'Adam, et qu'ils marchent à rebours; il se peut aussi que le sol ait la capa-

[1] Je lis *ba-dar* au lieu de *pedar* qui n'offre aucun sens satisfaisant.
[2] Je lis *âsîb* au lieu de *asp*.

cité de saisir les effluves, de sorte qu'il ne reste pas de place pour une seule existence du monde des apparences sur la surface de la terre, excepté celles qui sont venues et ont gagné la forme de l'homme et d'Adam, et sont parvenues, dans le monde stable, à ces délices fixes, éternelles dans le passé et dans l'avenir. La mort ne les atteint pas; ils sont à l'abri de la décrépitude et de la vieillesse. Plus jamais le point de l'effluve et de l'accord n'aboutira à l'apparition d'un lieu de manifestation tel qu'Adam, conformément à l'extérieur de ce monde et aux effluves de ces cieux. Les aperceptions de cela ne descendront pas dans leur intérieur". Par ma vie! sur nous de lui [soit] le salut!

Après l'exaltation et la perfection des forces de la nature, une autre fois le tour revient à la prédication des prophètes; de même que d'abord ils ont été adamiques, ils reviendront ainsi; leur forme extérieure, leur apparence, leur nom, leur manière d'agir, leur lieu, leur place, leur discours, l'institution de leur religion, le choix du plus grand dans le temps fixé seront de même qu'ils ont été d'abord; par le moyen des miracles, de gré ou de force, ils dirigeront dans le bon chemin le peuple de leur temps, sur la voie de la modération, ainsi que l'exige leur époque, et cela jusqu'à ce que leur arrive un dernier prophète, qui sera le prophète illettré. Une autre fois encore, le terme de la révolution arrivera au point de l'existence d'Adam. La résurrection, la sonnerie de la trompette, le rassemblement des hommes, l'établissement de la balance, le passage du pont Çirâṭ, la vie rendue aux morts, auront lieu par une manière de réalité, tandis qu'au point de vue de l'apparence chacun des hommes du cycle passé, qui sont un, seront élus. En vertu de ce passage: „Il amènera une nouvelle création" qui se rencontre dans le Qorân [1], le verbe de l'esprit d'Adam, qui est les 32 paroles,

---

1 *Qor.* XIV, 22; XXXV, 17.

et son corps, qui est sa propre femme appelée Ève par Dieu, ont créé des hommes et des femmes. L'espèce humaine et l'aperception humaine feront leur apparition; c'est ainsi qu'il [Faẓl-ullah] dit dans le Djâvidân divin: „Il y aura tant de milliers de mondes sans fin de la même manière, avec la même forme d'Adam, avec le même création, avec la même croyance en l'unité de Dieu, avec le même équilibre, le même centre, la même manière d'exister". Il a dit, dans le [ᶜArch-] nâmè[1]:

> „Tant qu'il y a eu des années et des siècles, le ciel a entouré la terre de ses cercles.
>
> „Afin que le visage d'Adam se levât du sol, (il a placé) trente-deux caractères d'écriture sur sa joue, venant de son essence pure"[2].

Que le ciel ait lancé de tels cercles autour du centre de la terre, qui est le siège d'Adam, le résultat en est qu'Adam se manifeste. Quand Adam apparaît, il lance le même cercle. Donc il est nécessaire et indispensable que lorsque son cycle, qui est le huitième ciel, arrive à la fin, le même résultat qui s'est produit pour un cycle, il le produise [une autre fois] et qu'Adam apparaisse; s'il n'en était pas ainsi, sa révolution, qui est celle des sphères célestes, serait en pure perte et n'aurait aucun résultat, ce qui ne serait pas conforme à la sagesse.

Il se rencontre, dans le discours divin transmis par le prophète hâchimite [que le salut de Dieu soit sur lui!], ce passage: „Il faut que le fils connaisse son père, et l'éphèbe le vieillard, en se disant: „Il a voulu toujours créer mon âme et mon corps, de son âme et de son corps".

Mais ces esprits et ces corps de l'espèce humaine, par l'effet de la compréhension, sont tantôt au rang des animaux, tantôt à celui des génies, tantôt au degré des anges, tantôt

---

[1] Poème de Faẓl-ullah. Voir ci-dessus, p. 42, n. 1.
[2] Mètre *ramal*.

à celui des démons, tantôt à celui d'hommes, ainsi qu'il a été dit plus haut.

La personne qui ne connaît pas cette signification d'après le Djâvidân divin et qui ne l'aura pas comprise, il est certain qu'elle ne connaît pas le Djâvidân-nâmè, ces questions et ces règles, ainsi que c'est juste, et elle ne les comprendra pas. Tant qu'une personne ne saura pas et ne comprendra pas ainsi sa venue, son départ, son existence et son mouvement, elle ne connaîtra pas son commencement et sa fin au point de vue de la réalité et de l'apparence et elle ne sera pas sur le terrain de cette compréhension, parce que toute compréhension qui se produit, tant qu'une personne capable de compréhension ne comprend pas le chapitre de la connaissance de l'essence du Créateur et du comment des créations, et ne paraît pas dans le lieu de la manifestation de celui qui en est capable, elle se trouve derrière le voile et le rideau, éloignée de sa propre perfection, de la quantité de cette compréhension; lorsqu'elle s'en aperçoit, elle est délivrée du lien et du voile [qui l'empêchaient d'atteindre la perfection]. Adieu!

Quinzième Discours.

Les actes sont de deux sortes; les uns sont [les actes] du cœur, ce sont cette compréhension et cette croyance [dont nous venons de parler]; les autres sont les actes corporels, ce sont les faits et les paroles qui sont produits par les différents membres et parties du corps, tels que la prière canonique, le jeûne, le pélerinage, la récitation du Qorân, la lecture des prières jaculatoires. De ces deux sortes, l'une est la primitive, c'est la compréhension et la croyance; elle est comme la base de l'édifice; l'autre, c'est-à-dire les faits et les paroles, est comme le mur [bâti sur cette base].

La saine croyance est celle-ci que tu dises que tu croies à une chose selon sa vertu particulière, et que tu la com-

prennes; par exemple, que l'une est chaude et l'autre est humide, et si c'est le contraire, la croyance est fausse. Or tout édifice dont la base est mauvaise ne vaut rien. C'est-à-dire que vous connaîtrez Dieu par sa divinité, le prophète par le prophétisme, le saint par la sainteté: et vous ne dépasserez pas la manière du croyant, comme l'on fait les chrétiens, qui dans leur croyance à l'égard de Jésus (sur lui la bénédiction et le salut!) ont dépassé la mesure à son égard et sont devenus des infidèles; néanmoins, bien que Jésus soit un prophète, il n'atteint pas dans le prophétisme la perfection du prophète de confiance, Moḥammed; comment donc pourrait-il atteindre le rang de la divinité? Toute personne qui croit à l'égard de Jésus le contraire de ce qui nous venons de dire, a une croyance fausse.

Il faut savoir que la perfection de chaque prophète ou saint a lieu par le moyen de la vertu de sa capacité à recevoir une des sciences divines, et de ce qu'il est dépouillé des qualités de tout autre que lui. Aucune infériorité n'est à cette personne dans sa propre manière.

Donc du moment que le temps n'est jamais privé d'un homme parfait, voyez qui est le maître du Sinaï, des miracles de prophètes ou de saints; ou bien son vicaire et exécuteur testamentaire; ou bien le vicaire de son vicaire. Cette règle existe toujours, jusqu'à ce que la tournée se termine au possesseur du Sinaï, comme je l'ai dit plus haut.

Forcément on doit l'aimer, ainsi que son vicaire, qui est son exécuteur testamentaire, ainsi que le vicaire et l'exécuteur testamentaire de son vicaire, et ainsi de suite; c'est la glorification de son ordre, et la compassion pour ses créatures, car ses créatures sont représentées par ses déterminations de la part de Dieu, en faits et paroles; et la croyance en ses vicaires, qui ne dépasseront pas les limites de leur état, est indispensable. Tant que quelqu'un ne l'aime pas et ne magnifie pas son ordre, Dieu ne l'aime pas et il n'aime

pas Dieu, car le Qorân a dit: „Dis: Si vous aimez Dieu suivez-moi, pour que Dieu vous aime" [1].

La personne qui n'aime pas son bien-aimé, celui-ci ne l'aime pas. Cette amitié, cette sujétion indiquent une confiance décidée en lui et en son bien-aimé, ce qui est la cause de l'entremise de la croyance dans les bonnes images du monde de la vie future. C'est pour cela que le prophète de Dieu a dit: „Fâṭima (que le salut soit sur elle!) est une partie de moi-même; quiconque la moleste, me moleste moi-même". Il a également dit (et c'est rapporté dans le *Maçâbiḥ* [2]); „Ḥoséïn est une partie de moi, et moi je suis Ḥoséïn; je suis en guerre avec quiconque fait la guerre à Ḥoséïn". Il n'y a pas de doute que son discours, dans cette tradition, ne s'adresse à une personne qui, extérieurement du moins, est musulmane. D'après cette analogie, quiconque fâche une personne qui est de Fâṭima, fâche celle-ci; quiconque fait la guerre à une personne qui est de Ḥoséïn, Ḥoséïn lui fait la guerre. Le prophète a dit: Je fais la guerre à quiconque lui fait la guerre, il n'a pas dit: Je fais la guerre à celui qui fait la paix avec lui. C'est une preuve claire que cette personne qui fait la guerre à Ḥoséïn, jamais le prophète du Dieu très Haut ne fera la paix avec elle; car la guerre ne peut jamais être la paix; mais il est possible que celui qui fait la guerre fasse la paix. Etre du prophète, être de Fâṭima, cela veut dire ceux qui les suivent en paroles et actes; mais la personne qui extérieurement est de leur lignée et leur obéit, son mérite et son honneur sont plus grands que ceux de la personne qui ne fait que leur obéir et qui n'est pas extérieurement de leur lignée. La personne qui est de leur lignée et ne les suit pas, sa désobéissance et son obstination sont plus grands que ceux de la personne qui, sans être de leur lignée, ne les suit pas.

1 *Qor.* III, 29.

2 *Maçâbiḥ es-sonna*, célèbre recueil de traditions d'el-Baghawî.

La preuve de cette discussion est fournie par l'histoire de Noé telle qu'elle est racontée dans le Qorân; c'est là que Dieu dit: „Il n'est point de ta famille", lorsque (le fils de ce prophète) ne suivit pas son père [1]. Et de la parole très haute de Dieu et d'où vient le salut, n'avez vous pas entendu ce qu'il a dit, touchant l'existence de Çâïl (que sa gloire soit exaltée!)? Il se trouve dans le *ḥadîth* que le prophète a dit à Fâṭima: „Tout à coup ne t'imagines pas en te disant: mon père est le prophète de Dieu; car si tu fais une faute dans une œuvre pieuse, et que ton acte ne soit pas agréé par Dieu, moi et toi ne sommes pas la même chose l'un que l'autre, ma ligne est la première; on te châtiera, et je n'en aurai pas de nouvelles. Ce sera la même chose. Tu diras: c'est mon père, et tu ne t'imagineras pas en disant: mon père a la même chose; dans les œuvres et l'obéissance à l'ordre de Dieu, tu feras une faute; si tes paroles et tes actes ne sont pas agréés, on te châtiera pour cela, dont je n'aurai aucune connaissance". Dieu a raison ainsi que son prophète!

Toute œuvre corporelle qui n'est pas conforme à la croyance est fétu et vétille, bien qu'en apparence elle paraisse appartenir à la catégorie des œuvres pieuses; c'est ainsi que le jeûne le jour de fête, bien qu'en apparence ce soit une œuvre saine, néanmoins comme sa base n'est pas établie sur une croyance saine, il ne peut être considéré comme un acte de [vraie] dévotion [2]. Salut!

Seizième Discours.

La prédication est de deux sortes, la générale et la particulière. La première s'appelle prophétisme; le degré de

[1] *Qor.* XI, 48. Allusion au fils de Noé resté incrédule et qui fut submergé par le déluge, d'après le Qorân.

[2] Pour comprendre à quel point la question du jeûne des jours de fête préoccupe les Musulmans, on peut se reporter à mes *Inscriptions arabes et persanes des mosquées chinoises*, dans le *T'oung-Pao*, série II, vol. VI, p. 307 et suivantes.

son jugement repose sur l'extérieur; c'est ainsi que le prophète a dit: „Nous, nous jugeons sur l'extérieur''. Le comble de la perfection de la prédication est cette sorte, qui embrasse aussi la prédication particulière et a la valeur de la généralité. Ce qui se trouve dans le Djâvidân divin, à savoir que „jamais la femme n'atteint la perfection de la prédication, parce qu'elle est incomplète dans la création de la science de la parole'' (ici s'arrête son discours, que sa gloire soit exaltée!), et ce que le prophète a dit: „Les femmes sont incomplètes en tant que raison et religion'' ont ce sens que la raison est un lien, et toute science qui est mise par écrit est un lien pour toute parole qui est articulée. Le lieu de l'accomplissement de ces raisons, au point de vue de l'apparition, est le visage d'Adam et non celui d'Ève; c'est ainsi que Dieu a dit: „Quand tous les arbres qui sont sur la terre deviendraient des qalams, quand sept mers alimenteraient l'océan, les paroles de Dieu ne seraient point épuisées'' [1]. L'institution de la religion repose sur les marques du visage d'Adam, qui est parfait, au point de vue de la manifestation. De là vient que la prière du vendredi n'est pas un devoir obligatoire pour les femmes, et il n'est pas indispensable qu'elles accomplissent la prière, qui est sans valeur pendant leurs moments d'excuse [légale]. Mais, en vertu de l'adage: „Le meilleur discours est celui qui est bref et qui guide'', une telle perfection spirituelle est renfermée dans l'intérieur de cette imperfection apparente. Ces marques qui sont sur leur visage, qui est la forme extérieure primitive, Dieu les appelle l'ornement de la vie de ce monde [2], et elles ont, dans l'autre monde, la valeur de la suppression.

La seconde espèce est la sainteté; sa valeur repose [toute] sur l'interprétation ésotérique. Dieu a placé le rang de toutes les deux sur l'organisation du monde, car le salut dans

[1] *Qor*. XXXI, 26.

[2] Allusion à *Qor*. XVIII, 44.

l'autre vie dépend de cette organisation. Or le monde organisé est de deux sortes, la générale et la particulière. Ce qui est général dépend de l'observation des prescriptions de la loi religieuse, et ce qui est particulier se rattache à la volonté de la voie et de la vérité. L'organisation du monde, dans la première espèce qui est [l'observation] des prescriptions de la loi religieuse, consiste en ceci que toutes les créatures aient une connaissance et soient tranquilles; que la conservation de la fortune et de l'honneur, l'égalité dans les rapports, l'interdiction de la violence et de la tyrannie du fort sur le faible, contrairement à l'ordre du Dieu très haut, la protection de la femme, des enfants, de la famille contre tout étranger, la distinction entre le beau et le laid soient observées. Ces songes se produisent dans le monde par l'intermédiaire de l'ébranlement des lois religieuses dont les musulmans font leur règle de conduite; ils font des excès en trop ou trop peu; ils se sont détournés de cette loi; le mot de „loi" pour des raisons lexicographiques, signifie la peine d'eux et d'autrui [1].

Ce défaut est de deux espèces; la première sorte, en apparence, est la faiblesse, car tout le monde sait que ce défaut est la même chose que le dommage apporté par le fort au faible et l'institution d'innovations blâmables, comme d'extorquer de l'argent, hors de la règle de la dîme aumônière, et autres semblables; la seconde espèce est ceci que tout le monde sait, à savoir que ce dommage consiste dans les dépenses à l'occasion de la conclusion du mariage et la fixation du montant du don nuptial *ultrà vires*, les dépenses dans la pieuse visite rendue aux tombeaux, dans la construction des maisons d'habitation et la confection des vêtements, et leur recherche.

---

[1] Comme si *qânoûn*, au lieu d'être emprunté au grec, était dérivé de *qann* qui signifie „scruter attentivement".

Ces prémisses ont une conséquence nécessaire, à savoir le manque de repos et la fatigue de l'esprit, l'oubli et la négligence à accomplir des actes de dévotion et d'obédience; car s'il en a [l'intention] et n'a pas la force de les accomplir, et qu'il lui serait difficile de les accomplir d'une manière licite, forcément l'homme tend du côté des crimes et des péchés.

L'organisation du monde, dans la seconde espèce qui est la règle de la voie et de la vérité, est l'organisation des esprits simples des particuliers, c'est-à-dire, le rang de cette espèce est en conformité de la capacité de réceptivité des cœurs simples et des natures droites. On appelle cette espèce, espèce particulière, parce qu'il se peut qu'une chose, par rapport aux qualités particulières et à leurs natures, soit rattachée à une règle et loi telles que le maître de la prédication particulière l'institue; en vertu de cette parole du Dieu très Haut: „Certes, Dieu ne veut que vous faciliter les choses"[1], etc., c'est la cause de la facilité et de la suppression des difficultés pour eux, de telle manière que ce soit le résultat de leur salut et de leur bonne direction. Par rapport aux tempéraments des gens du commun et à leur sotte nature, elle est dangereuse. C'est ainsi que le Prophète de Dieu a dit à Selmân: „Quiconque récitera complètement trois fois le chapitre *Ikhlâç* (CXII), c'est comme s'il avait récité le Qorân en entier". Chaque nuit, Selmân ne s'endormait pas avant d'avoir récité trois fois ce chapitre. Quelques-uns d'entre les compagnons du prophète avaient entendu dire à Selmân: „Chaque nuit, je ne m'ocupe pas de m'endormir avant d'avoir récité entièrement le Qorân"; il se rendirent derrière sa cellule pour savoir comment il pouvait psalmodier le Qorân en si peu de temps; quand ils se furent assurés qu'il ne récitait que le chapitre *Ikhlâç*, ils

[1] Allusion à *Qor*. II, 181; la citation n'est pas textuelle.

le rapportèrent au prophète en ces termes: „Selmân dit qu'il ne s'endort pas avant d'avoir récité le Qorân en entier; or certaines personnes ont entendu qu'il ne récitait que le chapitre *Ikhlāç*". Moḥammed fit venir Selmân [et lui dit]: „Mes compagnons disent que tu prétends réciter chaque nuit, avant de dormir, la totalité du Qorân". — „C'est vous, répliqua Selmân, qui avez dit que quiconque réciterait trois fois en entier le chapitre *Ikhlāç*, c'est comme s'il avait récité le Qorân en entier; et à partir du moment où j'ai entendu ces mots, chaque nuit, avant de m'endormir, je récite entièrement le chapitre *Ikhlāç*, à trois reprises". — „Selmân dit vrai, répondit le prophète; chaque nuit il récite entièrement le Qorân".

Cette pensée n'a pas une application générale. La désignation du chapitre *Ikhlāç* (sincérité) indique la pureté de l'intention et la sincérité du lecteur; or la généralité des créatures n'ont point cette qualité; car il a été dit: „Que de récitants du Qorân, que le Qorân maudit! „Elle n'est point non plus parfaite dans la prédication.

La nation (musulmane) jouit de l'égalité dans l'observation des règles, mais il y a une différence pour les personnes distinguées: c'est ainsi que le prophète a pu contracter mariage en même temps avec neuf femmes légitimes, tandis que le reste de la nation ne le peut qu'avec quatre.

Dans la prédication générale, tout ce qui est légalement en la possession d'une personne, ne sort pas de sa propriété pleine et entière sur le désir d'autrui, excepté avec l'autorisation du propriétaire, par voie de vente ou de don, ou par des moyens analogues; tandis que dans la prédication particulière, c'est sûrement le contraire; c'est ainsi pour la rupture du contrat de mariage de la nation. L'inclination de l'esprit et la manière de voir du prophète de Dieu, jusqu'au moment où Dieu a ordonné que ce soit licite, ont été le point de vue de la prédication particulière.

Le résultat de cette pensée, par rapport aux particuliers, est ceci que tout ce que le maître de la prédication de la voie et de la vérité, qui est, sous le rapport de la sainteté, le Khalife de l'époque, désire, cela doit être illicite pour les personnes qui sont ses sectateurs, jusqu'au moment où cela devient licite par sa permission.

Cette prescription, il n'est pas possible qu'à un même moment elle existe entre particuliers et le peuple d'Adam [en général], et cela, afin que les troubles ne deviennent pas nécessaires; forcément, de même que l'organisation du monde consiste dans l'obéissance aux lois de la voie légale, l'organisation des esprits et des états des particuliers consiste dans la promulgation des lois de la voie et de la vérité instituées par le maître de la prédication particulière.

La personne qui se détourne de cette prédication, c'est comme si elle ne voulait pas de la prédication générale. C'est ainsi qu'il est arrivé, au combat de Çiffin, que pour répondre aux compagnons de Moᶜâwiya qui s'étaient servis d'exemplaires du Qorân, c'est-à-dire de son écriture apparente, ᶜAlî s'écria: „C'est moi qui suis le Livre de Dieu parlant". Par le chemin préférable, la personne qui agit contrairement aux ordres du Livre parlant, le fait également à ceux du Livre silencieux (écrit). Les explications de cette pensée sont nombreuses.

Maintenant les quelques paroles que j'ai dites par allusion, à savoir que le maître de la prédication particulière est maître de la plume et non du sabre, et l'action d'ᶜAlî (que Dieu ennoblisse son visage!) de se saisir du sabre après le [vrai] maître du sabre qui est le prophète, [s'expliquent ainsi]: l'imitation qu'il a faite de son acte est pour vulgariser et vérifier sa loi, car la voie et la vérité y sont contenues. Après lui, la prise du sabre par les deux imâms [Ḥasan et Ḥoséïn] provenait de la nécessité; et ensuite cette même règle appliquée à la prédication a été retirée aux descendants impeccables des deux imâms, depuis

Zéïn el-ᶜAbidîn jusqu'à [Ḥasan] ᶜAskérî (que Dieu ennoblisse leurs visages!).

Le prophète a dit: „Moi j'ai combattu au moyen de la révélation littérale, et ᶜAlî au moyen de l'interprétation allégorique". Du moment que le combat au moyen de la révélation littérale est seulement pour faire accepter l'extérieur de l'islamisme, saisir l'instrument de combat, qui est extérieurement le sabre, est une condition [indispensable], tandis que pour le combat au moyen de l'interprétation allégorique, qui est destiné à faire accepter la signification ésotérique, le sabre, qui est un instrument d'ordre exotérique, n'est plus une condition [indispensable]; la preuve en est donnée par ce passage du Djâvidân divin, qui dit: „Le *miḥrâb* (niche indiquant la direction de la *qibla*) est l'instrument de la guerre (*ḥarb*), et ᶜAlî combat avec l'interprétation allégorique". Donc on sait que, en combattant pour la vérité, l'instrument apparent, qui est le sabre, n'est pas indispensable; l'action de verser le sang de l'âme animale, est l'action d'égorger, en vérité et en réalité, au moyen de l'instrument apparent de la guerre; mais l'ordre de verser le sang apparent de l'âme animale, qui est la brebis [du sacrifice rituel], montre l'instrument apparent.

Certains, par esprit de secte, depuis les temps reculés jusqu'à aujourd'hui, attendent le Qâ'ïm des imâms, qui a encore un autre nom dans la tradition, c'est El-Mehdî; ils disent qu'il est le maître du sabre et qu'il est désigné dans le *ḥadîth* suivant: „Il remplira la terre de justice et d'équité après qu'elle aura été remplie d'iniquité et d'injustice". Leur croyance est qu'il fera disparaître l'injustice, qui est la tyrannie des humains les uns à l'égard des autres, au moyen du sabre. Cette imagination dans la croyance n'est absolument pas réelle; c'est une erreur, parce que le Mehdî doit être le maître de la plume; le sens des mots: „Il remplira la terre" est que le terrain des cœurs de la nation, qui est

rempli de croyances analogiques sans objet réel, et dont l'installation dans le cœur, qui n'est pas leur place, est auprès de Dieu injustice et oppression, est vide de son interprétation allégorique et de son explication; il s'appuie sur des croyances effectives, telle que le commencement et le retour, l'essence et les attributs, et toutes les vérités qui sont justice et équité, et rendent tranquilles et reposés les esprits sains et les natures droites des gens distingués de la nation; mais il se peut qu'après sa manifestation par la plume, il emploie l'instrument de guerre à l'égard de ceux qui ignorent l'exposition et l'interprétation des souverains de l'époque, l'organisation du monde et des mortels, en général et en particulier, ne pouvant se maintenir sans qu'ils aient recours au sabre; il renforce les particuliers qui forment son édifice et ses ministres, et qui font des efforts, dans la voie de la vérité, pour qu'on se souvienne de son interprétation et de son explication. Grand Dieu! Aide-les, aie pitié d'eux, et n'égare pas leurs cœurs après que tu les as dirigés!

Il y a encore ceci que dans le Djâvidân divin on trouve ce passage (que sa parole soit exaltée!): „Lorsqu'un homme établit sur les hommes la religion avec le sabre et des efforts entiers, il est avec cette religion; en quel endroit lui est-il associé?" C'est une preuve claire et manifeste que le maître de la prédication particulière n'est pas l'homme du sabre.

De même que l'ébranlement dans les lois de la prédication générale est un motif de gêne, de destruction, de difficulté, de perte de toute la création, de trouble pour les esprits sains des particuliers, l'ébranlement et le grand trouble consistent en ceci que toute âme faible, avec le peu de force qu'elle aperçoit dans sa propre compréhension, au point de vue de la connaissance et par rapport à autrui, construit son édifice au moyen de l'abstinence et du renoncement à la négligence; elle se sait être d'une compréhension saine et

maîtresse de la prédication; elle invite aussi les autres à suivre sa propre méthode, jusqu'à ce qu'elle arrive à un lieu où les hommes éprouvent de la répulsion les uns pour les autres sans être néanmoins malintentionnés.

Lorsqu'ils disent que chaque personne qui arrive à notre situation n'est pas obligée de suivre la loi d'autrui, cette compréhension amène à ceci que chacun d'eux se sait autorisé à désirer posséder la femme, les enfants et les biens l'un de l'autre; et en outre, par la vertu de leur qualité innée, nécessairement la nature de chacun d'eux devient répulsive, et ne veut pas qu'une autre personne possède ce qu'il a en mains. Quand la force de la nature est prépondérante et la croyance fausse, forcément ils ouvrent les uns pour les autres les portes de la ruse, du vol et de la tromperie: ce qu'ils n'approuvent pas pour eux-mêmes, ils l'approuvent pour leurs frères. Dieu nous garde du mal que nous causeraient leurs passions!

Dix-septième Discours.

La prescription de la prédication générale est de même que le mariage de l'esclave qui est à la volonté [1] de son maître; l'esclave ne possède rien, si ce n'est par un don de son maître. Tout esclave qui travaille, le profit et le fruit en reviennent au maître, à ce point que si, de son propre gain, il se compose un vêtement, et qu'il ne soit pas autorisé par son maître à le revêtir, la prière canonique de l'esclave ne peut avoir lieu non plus dans ce vêtement; car il est au pouvoir du péché. Néanmoins, le maître et l'esclave sont égaux, au point de vue des obligations légales, dans la

[1] Littér. „sur la langue".

[2] اغاضيب, pl. de أُغضوبة, manque aux dictionn. arabes, mais est formé par analogie.

plupart des circonstances; l'ascétisme, la piété de l'esclave n'empêchent pas le pouvoir du maître de s'exercer à son endroit, parce que le maître considérera que cet ascétisme, cette piété sont un manque à son égard, tant que vous ne saurez pas, d'après cette prescription de la prédication générale, qu'il y a une autre règle, dans la particulière, à l'égard de chaque personne. Les différences qui existent dans les actes d'obédience, le licite, l'illicite, dans la prédication générale, sont pareilles; par exemple, [l'obligation] du jeûne et de la prière pour celui qui est résidant est autre que pour celui qui voyage.

Qu'on n'aille pas penser que l'arrivée de certaines circonstances est pour la facilité et la commodité. Si, dans la saison de l'été, le jeûneur et l'orant se trouvent dans le désert et que la soif l'emporte (mais non à un tel degré qu'il y ait danger de mort, car alors la question du jeûne est traitée de tout autre façon), et si, par supposition, ils arrivent à une distance de ce désert où il sera permis de raccourcir la prière et de rompre le jeûne, les règles du jeûne et de la prière applicables aux citadins conserveront leur valeur pour eux. Si un voyageur se trouve dans une localité et que les moyens de s'y reposer soient préparés, de même ces règles lui seront applicables, en vertu de la loi du raccourcissement de la prière et de la rupture du jeûne. De même la prière des hommes et celle des femmes ont une différence; de même l'esclave et l'homme libre; pour l'initié, le respect de certaines choses est le contraire de ce qu'il est pour le profane, tandis qu'elles deviennent licites après l'accomplissement du pélerinage; il en est de même de la permission de certaines choses pour les femmes, prises absolument, et de l'interdiction des mêmes pour les hommes pris absolument.

C'est pour cela que l'Emir (ʿAli) [que Dieu ennoblisse son visage!] était [autorisé] par le maître de la loi religieuse (le prophète) à entrer même dans la mosquée en cas de nécessité

d'ablution totale, tandis que les autres n'y étaient pas autorisés. Il faut juger par analogie sur cette base et fixer son propre degré par soi-même, et bien savoir qu'à chaque époque il y une personne qui connaît son propre degré, et connaît aussi les autres. Il n'est pas possible que, à une seule et même époque, il y ait deux personnes égales dans ce même degré, et cela pour que les troubles soient évités.

Dix-huitième Discours.

La connaissance et l'information des hommes, après la destruction du corps, restent inébranlables, ainsi qu'il est connu; la vue de ces figures dans ce monde [provient] des perceptions et des actes des hommes, suivant ce qu'a dit [Fazl-ullah] (que sa supériorité soit exaltée et sa gloire surélevée!): „Au nom de Dieu, clément, miséricordieux. Comme il est constant que la véritable nature de l'homme consiste en aperceptions, que l'aperception est un acte composé, et que chaque composé dans le monde [a une fin], sauf cette qualité imaginative qui ne s'efface pas et ne s'anéantit pas, cet homme est donc stable par le moyen de son âme. Lorsqu'il sortira du corps, il verra ces images qu'il a acquises dans ce monde, et il sera la même chose qu'il était auparavant" (Ici s'arrête son discours).

La manière dont l'aperception et les actes de chaque personne, par rapport à elle, aboutissent à telles formes et images, n'est sue en détail d'aucun des serviteurs de Dieu; mais ce détail, Çâïl le connaît aussi. Donc aucun homme n'arrive à ceci que la compréhension de la science de l'interprétation allégorique, il l'obtienne de la parole de son maître. En secret et en public, il confesse l'unité de Dieu. Il dit: Je n'ai pas lieu de commettre les péchés prévus par la loi canonique. Celui qui fait cette prédication, s'il interprète un songe de lui ou d'une autre personne, ainsi qu'il

est arrivé, comme l'a fait Joseph (sur lui le salut et la bénédiction !) qui est devenu le ministre d'Egypte, tout ce que cette personne dira au sujet de la fixation de son propre degré, de sa situation dans le monde de la vie future, des avantages et des désavantages de soi et des autres, il faut l'admettre ; la personne qui ne l'admettra pas commettra une faute. Donc on sait que la réalité des images du monde de la vie future pour ses actes et ses pensées, celui qui les comprend et les fait en est revêtu chacun par rapport à son propre rang. Et quand il est revêtu d'images belles et laides pour ses actes et ses pensées, il est préférable qu'il soit revêtu de celles d'autrui.

Il arrive fréquemment de la même façon que certains, en vertu des actes et de la compréhension qu'ils ont, se créent, au moyen des belles images qu'ils voient, de hautes infatuations, et se font des imaginations élevées à l'égard d'eux-mêmes, sans y avoir droit par leur mérite. Sur le modèle de ces imaginations il s'est produit des images qui sont agréées par leur âme, et qu'ils voient dans le monde du songe, et qui ne sont pour Dieu qu'une vaine imagination ; ces images, ces formes apparentes ne sont point agréées de Dieu.

Le songe de Séyyid Tâdj-eddin Kohnâï Béhîqî, l'un des fidèles assidus aux séances de Çâïl, est de cette espèce. Voici en quoi consistait ce songe. Il vit en rêve qu'il était le prince des croyants, ᶜAlî (que Dieu ennoblisse son visage !) et que les hommes, le reconnaissant comme étant ᶜAlî, s'étaient assemblés en foule innombrable autour de lui et lui obéissaient. Il exposa les quatre points cardinaux du songe.

Les assistants, troublés et en colère, firent savoir cela à Çâïl, mais il ne l'interpréta pas, en guise de blâme, et lorsqu'il sortit de la séance publique pour se retirer en comité secret, il manda notre maître Kémâl-eddin Hâchimî et lui dit :

„Tu as entendu ce que ce malheureux a vu en songe!" — „Ce discours, avec qui a-t-il eu lieu?" demanda le maître. Il répondit: »Avec le Séyyid Tâdj-eddin, qui se crée, sans y avoir droit, des imaginations vaines relativement à lui-même; il se voit lui-même en songe dans la personne d'ᶜAlî, en vertu de la compréhension qu'il se sait être au rang d'ᶜAlî". Le maître reprit: „Cette imagination vaine est la même que celle de la personne qui te l'a dit". — „Quelque temps avant d'exposer les détails de ce songe, dit Kémâl-eddin, l'Emir ᶜAlî Dâméghâni, qui est le père de Ḥasan Dâméghâni [1] et occupa quelque temps les fonctions de gouverneur de la province du Khorasan, était tout d'abord l'un des courtisans habituels du Sultan Owéïs [2]; ayant abandonné son service, il entra à celui de Çâïl (que sa majesté soit exaltée!). Étant ensemble il me dit: Il se forma dans mon esprit que le grand maître a noué de lui-même le seigneur de Hitâ-Faᶜyâ en songe; dire ce discours est un autre amendement que tu fais paraître, afin que tu saches son tempérament". Lorsqu'il eut produit cette anecdote, moi je lui dis: Il est bien connu que cette compréhension et cette imagination sont le rapport mutuel de circonstances nuisibles, et qu'il faut expulser cette pensée de toi-même. Donc forcément, je t'indique le chemin droit: dans l'endroit où [il y a] la crainte et le danger, tu ne peux pas imiter, en paroles et en acte, un plus grand que toi. Tu reconnaîtras comme indispensable d'expulser les pensées de syllogisme et de raisonnement, soit qu'elles proviennent des images des rêves, soit de la compréhension scientifique. Salut!

---

[1] Surnommé Pehléwân, un des chefs Serbédârs, qui régna quatre ans et quatre mois depuis 762—1361; cf. Daulet-Châh, éd. Browne, p. 285; Mîrkhond, V, 186; Khondémîr III, 2, 66 = B. Dorn, *Geschichte Tabaristan's*, p. 178.

[2] Deuxième prince de la dynastie des Ilékaniens ou Djélaïrides, mort en 776 (1372). Voyez Schefer, *Chrestomathie persane*, t. II, p. 251.

Dix-neuvième Discours.

Hélas! hélas! il y a bien longtemps que la totalité des peuples, et en particulier celui du dernier des prophètes, disent des paroles de toute nature au sujet de la manifestation du *Qâïm* de sa famille, qui doit être le maître de la seconde terminaison, de l'indication et de la fixation de son nom et du lieu de son apparition; que ce soient des directeurs spirituels, ou des astronomes. Dans les livres des prophètes, on ne trouve que l'indication de circonstances et de descriptions relatives à lui. C'est ainsi que dans le livre des Psaumes on rencontre ce passage: „Une vierge enfantera un fils dont le nom sera Emmanuel, c'est-à-dire, Dieu est avec nous[1]". Dans les histoires des Prophètes, on rencontre encore ceci: „Il ajoutera quatre degrés à l'escalier du Paradis". Il y a de nombreux exemples du même genre.

Depuis le temps de la naissance de celui qui trace ces lignes, 771 de l'hégire (1369—70), jusqu'au moment actuel, l'ensemble de la nation musulmane proclame que l'apparition de la résurrection aura lieu en 700 et quelques années; et pour confirmer leur propre dire, ils rapportent des paroles et des récits tirés des livres des anciens, ainsi qu'il est sûr qu'on en trouve de tels dans les livres des Imâmiyyés[2]; on rapporte des paroles de ce genre, en prose et en vers, de Djâmâsp[3]. Lorsque le temps arriva à l'année 800 (1397—98) de l'hégire, ils changèrent de discours et prétendirent que la manifestation de la résurrection était certaine au début du IXe siècle de l'hégire. Quand le temps se prolongea et qu'on

---

1 Isaïe, VII, 14; VIII, 8.

2 Chi'ites partisans des douze imams; Chahrastâni, p. 122; trad. Haarbrücker, I, 184.

3 Frère et ministre de Gochtâsp, auquel on attribue un livre qui existe déjà dans une rédaction pehlevie. Cf. West, dans le *Grundriss d. iran. Phil.* II, 110, 124; Schefer, *Chrest. persane*, I, 71.

arriva à l'année 826 (1423) et que la conjonction des astres supérieurs était près de venir dans le triangle du Verseau, tout d'un coup les astronomes se mirent à lancer cet appel que le temps était venu où apparaîtrait une personne qui aurait le même horoscope que Moḥammed [1], l'Elu de Dieu, ainsi que des histoires du même acabit. Certains dirent, comme étant tiré du *Djefr* [2], que ce recueil annonçait que la seconde terminaison aurait lieu en 828 (1424—25). Pour eux, la science du *Djefr* ne comporte aucun doute.

Le contenu du poème sacré du grand chéïkh Sa^cd-eddin de Hama [3] (que le salut de Dieu soit sur lui!), qui est écrit sur la marge, bien qu'il ait une indication suivie, cependant cette secte en a fait une révélation de la même date et fait sortir le même sens des prédictions tirées des chronogrammes provenant des paroles du Qorân et des hadîth du prophète. Finalement on a dû renoncer à la conjonction des astres supérieurs dans le triangle du Verseau. Maintenant que [l'auteur] met ces paroles dans la filière de l'écriture, c'est la date de 831 (1427—28), et le monde est toujours le même. Bref, l'intention qu'on a eue en mentionnant ces paroles, c'est celle qu'indique l'adage: „La science est un gibier dont l'écriture est le lacs", puisque les documents et les informations qui ne sont pas fixées par l'écriture disparaissent promptement du milieu des grands et des petits, se transforment en récits de toute nature et deviennent la cause d'erreurs pour les hommes et de croyances non réelles; mais il faut que l'homme raisonnable réfléchisse et sache qu'il ne faut pas mettre sa confiance dans une parole qui repose sur le rai-

---

1 Comparez Mîrkhond, II, 23; *Livre de la Création*, t. IV, p. 124.

2 Voir, sur cet ouvrage, Ibn-Khaldoûn dans S. de Sacy, *Chrestom. arabe*, t. II, p. 300.

3 Ḥâdji-Khalfa connaît deux ouvrages de Sa^cd-eddîn Moḥammed ben Mo'ayyad, le *Sadjandjal el-arwâḥ* écrit à Homs en 630 (1233), et le *Ḥaqâïq el-ḥoroûf* (*Lex. bibl.* III, 78, 582).

sonnement, et que la chose qui est l'objet de sa thèse, étant donné qu'il est possesseur d'une balance[1], et qu'on pèse sur cette balance chaque grain en vue de l'examen ésotérique et exotérique, soit juste et dépourvue d'erreurs. Il sera sincère dans cette prétention, du moment que, dans les choses spéciales et les informations partielles, il aura une balance et une preuve de sa propre sincérité, jusqu'à ce qu'il dise, par la sincérité des parties constituantes, ce qu'il y a dans les généralités et les événements qui doivent avoir lieu longtemps après; il en donnera des informations qu'on acceptera, et on le considérera comme un informateur sincère et véridique. O mon cher!

„Interroge-moi, qui suis usé par le temps et qui, à table, dévore les chagrins et garde le jeûne'' [2].

Prenez garde mille et mille fois que l'homme qui se guide sur le raisonnement et est maître du syllogisme ne se laisse séduire par des paroles forgées et paraissant dignes de crédit, et par des énigmes délicates, et qu'il ne leur accorde sa confiance, car ces sortes de paroles ne sont transcrites que dans des poésies ou des épîtres où le poète et le rédacteur les observe en vue de montrer son pouvoir et sa capacité; cela ne sert pas à autre chose, et n'indique pas, pour ceux qui vont au fond des choses, la perfection spirituelle de l'auteur et du rédacteur. Mais cette sorte de gens est rendue présomptueuse et égare les autres par son aptitude naturelle: c'est ainsi que du temps du prophète ils égalaient et opposaient leurs poésies au Qorân.

La preuve de la perfection spirituelle, après les bonnes mœurs, c'est que le cœur pur soit le lieu de la descente des lumières; au moyen de ces lumières éclatantes, il est informé des mystères annoncés dans ce passage du Qorân:

---

1 Son jugement.

2 Mètre *motaqârib*.

„C'est du nombre des récits mystérieux que nous te révélons"[1], de même que Joseph le Véridique l'a été, ainsi que les autres prophètes, les saints, les imams impeccables et leurs successeurs. Puisqu'il en est ainsi, il est indispensable de les honorer et de les suivre, car leur cœur n'est pas un dépôt d'erreurs.

Si, par le moyen de la divination tirée d'une parole et de la lecture d'un livre, ou par le raisonnement, il donne quelque nouvelle du monde mystérieux, et s'il orne la jeune mariée de son discours avec la parure des expressions métaphoriques et métonymiques, fuis-le pour ne pas tomber dans le gouffre de la perdition, s'il prétend qu'il est le maître du Sinaï; mais si tu le vois prétendre qu'il n'est que le sectateur du maître du Sinaï, et le lieu où se manifeste la compréhension des vérités du maître du Sinaï, s'il admet l'erreur pour lui-même, s'il est orné des vertus des mœurs, s'il évite les pensées passionnelles, les inclinations des passions naturelles, la perdition des concupiscences charnelles, sache qu'il est nécessaire de le suivre; sa qualité de Khalife est admise par tout le monde. Une preuve décisive de ce que se livrer à la passion naturelle et donner cours aux concupiscences corporelles amène le chagrin, c'est que la capacité au terme de la perfection et l'excuse innée qu'avait Adam, ne l'ont pas empêché de se livrer à la passion honteuse malgré l'interruption des rapports et la diminution, et de continuer les exercices de piété des divers genres de compréhension, car les pensées et les vérités de l'interprétation allégorique ne sont pas dévoilées à son âme pure; c'est ainsi que dans le Maḥabbet-nâmè divin (que sa gloire soit exaltée !), l'auteur ordonne à l'élève de renoncer aux attaches apparentes et réelles. Lorsque l'aptitude existe pour eux, la possibilité de choses honteuses ne peut être découverte. Bravo pour l'inaptitude qui lui fera dire, malgré qu'il soit occupé à se

---

[1] *Qor.* III, 39 et XII, 103. Le passage est cité de mémoire; l'ordre des mots y est interverti.

procurer les plaisirs passionels: „Les portes des vérités de l'interprétation allégorique des traditions sont ouvertes pour moi''. Çâïl (que sa gloire soit exaltée!) a dit:

„Attache le coursier de la passion en vue du contentement de peu, car
il y a, dans la tête de ce poulain, le caractère d'un cheval de race
et rétif.
„Tu renonceras à l'intention de croître dans le monde éternel, si,
comme un grain, tu pourris sous l'eau et l'herbe.
„Comment t'ouvrirait-on le chemin sur le champ de bataille des luttes,
si tu es toujours sans fard ni parfum, [et non] comme une jeune
mariée''? [1].

Vingtième Discours.

La manière dont les sciences se dessinent sur les pages des cœurs est de deux sortes; la première est par le moyen de la grâce divine, qui représente la révélation faite aux prophètes et les intuitions des saints; dans cet ordre d'idées, il n'y a absolument pas à considérer la raisonnement, le syllogisme, la lecture, la spéculation philosophique, l'arrangement des prémisses rationnelles et la recherche de la conclusion. La seconde manière est par l'emploi du syllogisme et du raisonnement. Dans la première manière, la science se produit avant tout argument et preuve, et est garantie contre toute erreur et faute; dans la seconde, c'est l'argument et la preuve qui tiennent la première place et sont joints (à leurs déductions); ils ne sont pas exempts d'erreur et de faute. Une marque extérieure en est que le Maître du Sinaï, c'est-à-dire la personne aidée par la grâce divine, est forcément, assurément, certainement maître des miracles et des prodiges, ainsi qu'on l'a dit: mais le miracle et le prodige ne sont pas ce qui le commun s'imagine et ce qui se dit dans les récits de choses impossibles. S'il n'en était pas ainsi, tout profane pourrait

---

1 Mètre *modjtathth*.

acquérir les connaissances préliminaires et dire: „Par intuition, je connais les mystères du monde supérieur". Le miracle et le prodige réels sont ceux qui ne se produisent pas, pour le Maître du Sinaï, d'après son instruction, ses recherches, ses raisonnements selon les paroles d'une autre personne qui serait de son espèce; c'est ainsi que la science des cieux et des particularités des planètes a été donnée à Idrîs, l'interprétation allégorique des traditions à Joseph, la connaissance du langage des oiseaux à Salomon (que les bénédictions et le salut soient sur lui!).

La mention de la volonté mystérieuse est une révélation dont la découverte repose sur la purification de la pensée. Toutes les fois que cette purification n'existe pas, et que l'inquiétude et la préoccupation apparaissent, cette porte reste fermée quand bien même [ces défauts] n'appartiendraient pas à la catégorie des actes interdits.

Entre cette manière et la science des vérités générales, ainsi que l'interprétation allégorique des traditions, il y a une généralisation et une spécialisation absolues. Forcément un autre que le Maître du Sinaï [n']a [pas] connaissance de cette manière et n'a pas à s'immiscer dans la science des vérités générales et l'interprétation des traditions. S'il s'y immisce, il ne sera pas à l'abri de l'erreur et de la faute.

Bref, la plus noble, la plus subtile des sciences accessoires est la science de l'interprétation allégorique des traditions; c'est pour cela que la Vérité suprême [1] (soit-elle exaltée!) dit qu'elle sait la science de l'interprétation de Dieu.

Toute personne qui est ferme dans la science, c'est-à-dire qui reçoit son instruction directement de Dieu, ainsi que le prouve ce passage du Qorân: „Nous lui avons enseigné une science venant d'auprès de nous" [2], cette science est celle

---

[1] Incarnée dans la personne de Fazl-ullah.
[2] *Qor.* XVIII, 64.

de l'interprétation allégorique, ainsi que le porte le texte même du Qorân; cette science a été promise par Dieu à ses créatures au temps de la fin du prophétisme, car le Qorân dit: „Au jour où son interprétation se produira" [1].

C'est la même science que Dieu a enseignée à Joseph (sur lui soient les bénédictions et le salut!); son père, sa mère, ses frères se sont prosternés devant lui, avant même qu'il connût cette science; et comme il était dans la volonté de Dieu qu'il dût connaître cette science, les étoiles des cieux se prosternèrent aussi devant lui, dans le monde du songe qu'il eut.

Les personnes qui, sans avoir mérité l'appui divin, se manifestent dans l'interprétation allégorique des traditions au moyen des preuves tirées des rapports rationnels, et qui s'immiscent dans cette interprétation appliquée au Qorân et aux *ḥadîth* du prophète, [sont stigmatisées par ce passage du Qorân]: „Ceux qui ont du penchant à l'erreur dans leurs cœurs s'attachent aux allégories par amour du schisme et par le désir de les interpréter" [2].

Le Maître du Sinaï jouit du libre arbitre le plus absolu de la part de Dieu. Chaque chose qu'il institue comme règle a lieu au moyen de la grâce, car [à cause de] sa raison et sa nature grandioses (puisqu'il choisit ses propres sectateurs librement), il est indispensable qu'ils le suivent de gré ou de force; celui qui ne le suit pas et dont la compréhension est l'opposé de la sienne, est rebelle; les images de ses compréhensions le châtieront dans le monde de la vie future.

La cause de l'autorisation et de l'interdiction de certaines choses, dans les lois religieuses, provient de sa raison parfaite et de sa nature droite. L'explication du caractère licite ou illicite des choses dans les religions vient de ceci que

---

1 *Qor.* VII, 51.

2 *Qor.* III, 5.

les natures parfaites existent au milieu du peuple en vertu des exigences du temps; or ce temps se transporte de celles-ci à l'homme parfait qui est l'exécuteur testamentaire, ou l'exécuteur de l'exécuteur, par un signe patent, du Maître du Sinaï, selon la parole saine. Il a gagné sa perfection en suivant le Maître du Sinaï. L'erreur et l'oubli sont permis au maître de cette sorte, dans les petites choses, non dans les grandes. Mais, au point de vue de l'équilibre du tempérament, la pureté de l'esprit, les mœurs louables, l'art de dénouer les difficultés dans les règles de la religion de son père, qui est Adam, seront plus puissants que ceux de ses frères qui existent à son époque; assurément il est indispensable que le peuple de son époque suive la voie tracée par sa raison. Le lien de la raison, il faut qu'il existe, parce qu'il se peut que sa nature grandiose ait de l'inclination pour une chose par rapport à son propre rang, à la condition qu'elle ne soit pas du nombre des choses interdites et en dehors des conditions requises, et qu'il soit, pour cette même chose, plein de répulsion par rapport à la situation et au rang de son adepte. Cette répulsion est exigée par sa raison, car il sait que cette même chose vers laquelle penche son esprit, si son sectateur et son inférieur avaient de l'inclination pour elle, ce serait une cause de désobéissance et de dommage pour eux; c'est pour cela qu'un médecin intelligent, dans une situation où sa nature a de l'inclination pour le miel, empêche le malade de manger du miel; et s'il ne le faisait pas, il ne serait pas un médecin habile. Si le malade n'acceptait pas la parole du médecin, ne lui obéissait pas et se disait: „Puisque le miel ne nuit pas à sa nature, et que ma nature est la même que la sienne, il ne peut pas me faire de mal", sûrement il mourrait. La nature du médecin habile conçoit de la répulsion à propos de la même chose dont il est préoccupé et qu'il interdit à son patient.

L'exemple de l'homme parfait et de l'imparfait est comme

deux cruches ou autre chose que deux cruches; la différence entre les deux n'est que d'un *riṭl* d'eau [1].

Cela suffit afin que vous ne fassiez pas d'erreur, car il peut y avoir conformité et ressemblance, dans la science et les actes, avec l'homme parfait, suivi par le peuple de son époque; mais cette position est pâteuse et beaucoup de fortes capacités se perdent dans ce gouffre; elles se croient elles-mêmes parfaites et chefs de secte; elles se reconnaissent dans ce degré où elles se font parvenir elles-mêmes; elles se voient en rêve de grands personnages en rapport avec leur propre croyance, ainsi qu'on le sait par [l'histoire du] songe de Séyyid Tâdj-eddin Béhîqî.

Une portion de leur erreur est ceci que, s'il y a équité, nous n'avons pas d'esprit de parti contre lui. La pierre de touche de l'essayeur des monnaies, qui montre par son jugement la vraie situation du sectateur et du maître, a toujours été évidente et l'est toujours, car la nature simple et excusable de l'homme parfait évite ce qui ne lui est pas nuisible mais l'est pour les autres, parce que les natures, à son époque, sont toutes comprises dans sa propre nature, qu'il est un médecin habile, et que, de la part du Maître du Sinaï, le soin de guérir les cœurs malades a été confié à son traitement. Quand même de cette chose il y aurait un mal, le bien lui en reviendrait, mais ce serait une cause de diminution et de rébellion pour son inférieur. C'est là l'alternative préférable. Salut!

Vingt-unième Discours.

Le témoin de la situation du Maître du Sinaï est lui-

---

1 Allusion à un *ḥadîth*: „Le prophète a dit: Quand la quantité d'eau atteint deux *qoulla* (cruches), elle n'est pas souillée." *Lisân el-ʿArab*, XIV, 83; *Tâdj el-ʿAroûs*, VIII, 85. La question canonique qui se pose est la suivante: Quelle différence y a-t-il entre la quantité représentée par deux *qoulla* ou toute autre quantité? Le texte répond: Il n'y a qu'un *riṭl* d'eau, quantité minimum requise.

même; c'est aussi lui-même qui explique son rang, qu'aucune autre personne ne connaît comme lui, à l'exception de celle qui est semblable à lui; or, de son temps, personne n'est semblable à lui; ce n'est qu'avant et après lui que l'on donne information de son rang, de même que Moïse et Jésus (que le salut soit sur eux deux!) ont parlé de notre prophète; en parlant de la situation du prophète qui devait venir après eux, ils ont donné information de leur situation et de leur rang. Il n'y a point de doute que c'est un témoin venant de la science de la certitude.

La personne qui, du temps du Maître du Sinaï, connaît le rang et l'état de celui-ci comme il y a droit, est semblable à lui; et cela est vrai, ainsi qu'il a été dit.

Donc, forcément, le témoin de son propre rang est lui-même, de même que notre prophète a vu un témoignage et a dit: »Je témoigne qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu, je témoigne que Moḥammed est l'envoyé de Dieu", et son peuple l'a imité en portant témoignage de l'unité de Dieu et du caractère prophétique de Moḥammed, à l'exception de celui qui posséde la science du Livre et qui, après lui, porte témoignage du rang qu'il a acquis et explique le degré qu'il a atteint, qui fournit la preuve péremptoire qu'il est le dernier des prophètes, et qui dit: „Si un autre prophète venait, il faudrait qu'il en vienne 28 ou 32 autres, ce qui est impossible, en vertu des conditions de l'heure dernière et de la résurrection". (Ici s'arrête son discours). C'est ainsi que Dieu (que sa gloire soit exaltée!) a dit: „L'heure s'est approchée et la lune s'est fendue en deux" [1].

La fin du temps du prophétisme est comme le commencement du temps de la sainteté, et la terminaison de celle-ci est le commencement de la manifestation de la divinité; c'est ainsi que le prophète a dit: „Bientôt vous verrez votre

---

[1] *Qor.* LIV, 1.

Seigneur comme vous voyez la lune quand elle est pleine; vous ne serez pas privés de le voir". Ici, la nuit de la pleine lune désigne métaphoriquement les lignes du visage d'Adam, le père du genre humain, l'explication des conditions de l'heure dernière et la manière dont il faut comprendre son humanisme, ésotériquement et exotériquement. Le témoin de sa situation, c'est lui-même; c'est ainsi qu'il a dit: „Moïse a fait sortir sa main (éclatante de blancheur); l'interprétation allégorique est moi; c'est un visage, parce que son composé sera une branche de la souche de cette parole, qui vient de sortir dans un lieu où elle s'est fendue; en même temps aura lieu la fente de ceci qui est Zhâ[1], et de même le buisson ardent et le bâton; Salomon qui commandait à tous les êtres, de même; la connaissance acquise par David de la formule *sobḥân-allâh* de même[2]; de même la venue du Messie, qui est le Maître du Messie (?)"; et ainsi de suite.

[Faẓl-ullah] a dit (que sa supériorité et sa gloire soient exaltées!): Ce coup de trompette sera mon souffle dans le monde, ou bien la force qui fait comprendre les 32 paroles et qui connaît les 32 paroles, et exposera le sens de „la création de Dieu d'après laquelle il a modelé les hommes"[3]. Dans toute manifestation qui s'élève des lieux de la manifestation des êtres, est notre empire: et tout ce qui est, est mon souffle. Dans les objets de la manifestation du Djâvidân-nâmè, forcément l'existence de sa personne est le territoire de la résurrection, et ce qu'il a vu, c'est-à-dire ce qui est arrivé par le mystère de sa face et de ses lignes, c'est Dieu: „Vous ne serez pas frustrés de sa vue". Le sens de: „Prosternez-vous devant Adam"[4] est ceci que les âmes des êtres saints parviennent à com-

---

1 ظهور آدم „apparition d'Adam"?

2 Allusion à *Qor.* XXI, 79.

3 *Qor.* XXX, 29.

4 *Qor.* II, 32 et *passim.*

prendre le mystère de sa face et se prosternent devant lui, c'est-à-dire s'abandonnent à lui.

Celui qui n'y arrive pas et ne se prosterne pas, est le diable et le réprouvé; c'est ainsi qu'il [Faẓl-ullah] a dit:

„Lorsque Dieu le Très Haut révéla son Livre, le voile tomba de dessus la face d'Adam.

„Le *Djâvidân-namè* de Dieu s'est manifesté; comment l'oreille de Satan entendit-elle cette histoire"? [1]

Celui qui partage les élus et les réprouvés, c'est encore lui-même; c'est le même qui se rencontre dans la tradition relative à la Bête de la terre, où se trouve la mention de son apparition, à savoir qu'il aurait le bâton de Moïse et l'anneau de Salomon. Sur le front de quiconque il place son bâton, si cet individu est un croyant, il se montre un point blanc sur son front, sur lequel il écrit: „Celui-ci est un croyant". Si c'est un infidèle, un point noir apparaît sur son front, sur lequel il écrit: „Celui-ci est un infidèle". [Faẓl-ullah] a dit:

„Vois ce que fait la Bête de la part de Dieu; elle partage les élus et les réprouvés" [2].

Le jour de la traversée du pont Çirâṭ, de l'établissement de la balance et du registre des comptes, ainsi que de la venue des prophètes, comme il est dit: „On établira le registre et l'on amènera les prophètes" [3], cela veut dire son existence et son apparition. Celui qui, ce jour-là, grâce à la ligne d'équilibre qui se produit sur le visage, passera le pont, qui comprendra que son visage et celui de tous les êtres sont la science de la parole de Dieu, qui pèsera ses actes dans la balance des lignes et des écritures de la face, sera sauvé et entrera dans le paradis de l'intelligence „dans lequel ils ne

---

[1] Mètre *ramal*. Au 1er hémistiche du 1er vers, lire et scander *lă-ʿā* [*lā*].
[2] Même mètre. [3] *Qor*. XXXIX, 69.

goûteront point la mort, si ce n'est la première fois"[1]. [Fazl-ullah] a dit:

„Dieu a créé une balance faite d'un cheveu; il tirera, par ce cheveu, l'empire des deux existences"[2].

„Celui dont le plateau sera le plus lourd mènera une existence satisfaite"[3]. En effet, Satan, qui est de feu, n'arrive pas à comprendre le mystère des lignes et des écritures d'Adam, qui est de terre et pesant; c'est-à-dire, il ne comprend pas ces lignes terrestres de la science de la parole de Dieu, au moyen desquelles Dieu a parlé. Il ne restera pas, car Dieu placera sa parole dans cette balance et le pèsera; sa balance sera légère et vide: „Quant à celui dont le plateau sera léger, il aura pour demeure le fossé". Mais quant à ce qui se trouve dans le ᶜ*A*[*rch-nâmè*] (que sa gloire soit exaltée!):

„Lorsque tu pèseras, pèse juste et pèse purement, afin de ne pas éprouver, au jour du jugement, de la douleur et de la peine"[2].

Celui qui pèse purement les actes est différent de celui qui pèse juste. Toutes les fois qu'un homme, par la grâce de Dieu, comprend, au moyen de la science de la parole, ce que c'est que les lignes du visage et des autres membres du corps, il pèse juste au point de vue de la compréhension; et toutes les fois qu'il agit conformément à ces écritures, à ces lignes et à cette ligne d'équilibre, il pèse purement, car l'institution des actes et de la coutume des prophètes repose sur ces écritures et ces lignes, et en particulier les rites du culte musulman, qui est la religion même de Dieu: „La [vraie] religion, auprès de Dieu, est la résignation à sa volonté, et que vous m'adoriez: telle est la voie droite"[4]. Les rites de sa religion sur la voie droite sont la ligne d'équilibre de la montagne d'Adam. Cette personne, au jour de la grande et

---

1 *Qor*. XLIV, 56.
2 Même mètre que ci-dessus.
3 *Qor*. CI, 5—6.
4 *Qor*. III, 17 et XXXVI, 61.

de la petite résurrection, sera en sûreté contre toute douleur et peine.

Si une négligence se produit dans un acte, il faut qu'il se reconnaisse lui-même coupable et ne croie pas qu'accomplir et ne pas accomplir soient égaux, mais au contraire, qu'il sache qu'il faut faire ce qu'il n'a pas accompli. Il y aura un temps pour préparer l'accomplissement de l'effort. Si (ce dont Dieu nous garde!) il ne le faisait pas, sachant qu'il ne le fera pas, et se contente de l'unique aperception de la science, c'est comme s'il préférait l'impur au pur; il serait un prétentieux menteur, en vertu du Maḥabbet-nâmè divin. „Malheur ce jour-là à ceux qui t'accusent d'imposture!" [1].

CONCLUSION.

La générosité sans cause déterminante [de Dieu] exige qu'aucun ordre ne soit donné par principe d'autorité et ne soit pas en dehors de la règle de la raison, ainsi que cela est dit dans le Dj[âvidân-nâmè divin], à moins que cela ne provienne de la raison brouillée et confuse d'autres que les prophètes, les exécuteurs testamentaires, ainsi que ceux qui les suivent dans le monde en paroles, en actes et en croyance. C'est ainsi que dans les objections des anges à la création d'Adam et à la qualité de vicaire qui lui était donnée, ils dirent: „Veux-tu établir un être qui commette des désordres et répande le sang"? [2]. Si l'ordre donné l'avait été suivant le principe d'autorité, le discours adressé aux anges aurait été le même que lorsqu'on vous ordonne, comme un devoir absolu, d'obéir à un ordre; mais du moment qu'il n'est pas donné en vertu de ce principe, Dieu a dit: „Je sais ce que vous ne savez pas" [3]. Dans ce discours,

---

[1] Refrain du Ch. LXXVII, 15 sqq. du Qorân.
[2] *Qor.* II, 28.
[3] Même verset.

bien que la qualité de vicaire attribuée à Adam (que le salut soit sur lui!) soit marquée en résumé, par allusion et par son mérite, cependant ce n'est pas un motif de tranquillité parfaite; forcément, ce que Dieu savait et que les anges ne savaient pas, il l'a montré dans la création d'Adam, dans sa capacité et dans la qualité de vicaire qui lui était attribuée, pour le mettre au dessus des autres créatures; il lui a enseigné la totalité de ses propres noms et ceux également de tous les êtres; „Puis il les présenta aux anges et leur dit: Si vous êtes sincères, dites-moi les noms de ces êtres [1]." C'est une chose claire et bien connue que dans l'acte de magnifier et de sanctifier Dieu, la personne qui est sincère est celle qui invoque Dieu au moyen de ses noms fondamentaux, qui sont les particules isolées, car les anges ne le magnifient et ne le sanctifient pas au moyen de dérivés. Comprenez cela, ainsi que notre récit, malgré sa longueur. Comme les anges, à raison de leur propre impuissance, ne connaissaient pas la totalité des noms, „Ils dirent: Sois-tu exalté! Nous ne savons que ce que tu nous as appris, car tu es le savant, le sage" [2], et ils se sont prosternés, sauf Iblîs, qui avait fait un faux syllogisme, et qui était insouciant par rapport à la signification de cette parole: „Je sais ce que vous ne savez pas".

D'après ces prémisses, lorsque le prétendant est un enfant d'Adam, il se peut qu'il soit le Khalife de son époque, et que le rang de Khalife lui ait été transmis, par un texte authentique et explicite, par un curateur tirant lui-même ses pouvoirs du curateur du curateur; pourquoi ne serait-il pas admis qu'il y a droit, lorsque la curatelle de certains a été et est placée sous le voile du mystère? Donc, quelle sera la preuve décisive qui en sera fournie, s'il s'attache au *consensus* partiel? Le droit de châtier auprès d'une raison

---

[1] *Qor.* II, 29.

[2] *Qor.* II, 30.

non troublée à cette pensée, n'est pas une preuve juste, parce qu'il n'est pas et ne sera pas une compréhension, bonne ou mauvaise, à laquelle certaines compréhensions ne seront naturellement pas conformes; et quand elles seraient conformes et obéissantes, naturellement aussi cette conformité ne serait pas une preuve de sa sincérité. Bref, le prétendant se trouve en présence de ce dilemme: Ou il est caché, ou il n'est pas caché. Il ne peut sortir de ces deux termes; ou bien il sait, par sa propre âme et compréhension, qu'il n'est pas digne du Khalifat, qui c'est l'amour des dignités, l'orgueil de l'âme, le désir de surpasser ses égaux, et autres motifs qui l'y poussent, car il n'y a pas d'erreur dans ses propres rang et état, ainsi que je l'ai dit du songe de Séyyid Tâdj-ed-din Béhîqî; l'accord et le *consensus* de certains qui ne sont pas conformes à son tempérament, sont la cause qu'il insiste sur cette prétention. Bref, dans les attributs et les signes que tous connaissent comme sûrs ou non, le bassin est arrivé sur le bord [1], c'est la parole de celui qui a dit:

„Ne fais pas ce qui est inutile" [2].

Sans aucun doute, toute personne à qui Dieu montre le chemin, sera égarée par tout autre, tandis que personne ne peut guider celui qu'il égare, car il a dit (que sa majesté soit exaltée!): „Ce n'est pas toi qui dirigeras ceux que tu voudras, c'est Dieu qui dirige ceux qu'il lui plaît" [3]. Car la conduite d'une personne à l'endroit d'une autre personne est en raison de sa ressemblance d'espèce et de sa conformité de tempérament; c'est ainsi que le prophète a dit: „Les âmes sont des troupes réglées". C'est du prophète lui-même que la nation musulmane avait entendu ce *ḥadîth*: „Fâṭima est une partie de moi-même; quiconque lui fera du mal, m'en

[1] Incompréhensible; je n'en puis tirer aucun sens admissible.
[2] Mètre *hazadj*. [3] *Qor*. XXVIII, 56.

fera à moi-même", et [pourtant] ils ont maltraité Fâṭima et Ḥoséïn, son fils. La tradition rapporte cette parole du prophète: „Je suis de Ḥoséïn, et Ḥoséïn est de moi; je ferai la guerre à qui le combattra", c'est-à-dire je ne ferai jamais la paix avec lui; [néanmoins] ils l'ont mis à mort; pourtant ils lisaient le Qorân, accomplissaient les rites de la prière et s'imaginaient être dans la voie de la loi religieuse.

Comme la conformité de l'ordre avec le principe d'autorité de Dieu, dans toutes les circonstances, a une considération complète selon la règle de l'interprétation allégorique, entre les musulmans par l'interprétation allégorique, et entre les lecteurs des lettres isolées sur les figures des êtres, par le détail, il faut que le pareil de cela se produise et se soit produit. „Considérez donc, ô gens intelligents"! [1]. „Il en égare beaucoup par ce moyen", [2] par exemple le Khalife Yézîd et ses sectateurs; c'est ainsi qu'il a dit: „Que de lecteurs du Qorân que le Qorân maudit"; „il en dirige beaucoup aussi", tels que Selmân, Abou-Dharr [el-Ghifârî], Ḥorr Riyâḥîn et d'autres semblables.

Une situation étonnante, c'est, en vertu de la formule: „Peu nombreux sont ceux de mes serviteurs qui se montrent reconnaissants" [3] et par suite de ce qu'exige ce passage: „Nous en avons créé beaucoup pour la géhenne" [4], le tempérament des adversaires de la voie éternelle et du chemin droit, qui, sous la forme humaine, est la ligne d'équilibre du visage et en réalité signifie l'obéissance au maître du visage, dont les règles sont instituées sur la base de l'équilibre du visage; c'est ainsi qu'il a dit: „Adorez-moi, c'est là la voie droite" [5]; c'est de même que dans le Mahabbet-nâmè divin il est mentionné que celui qui refuse d'obéir aux ordres donnés par le maître du visage, quand même il se soumettrait au visage,

---

[1] *Qor.* LIX, 2.
[2] *Qor.* II, 24.
[3] *Qor.* XXXIV, 12.
[4] *Qor.* VII, 178.
[5] *Qor.* XXXVI, 61.

serait néanmoins, en vertu de la parole divine et au point de vue de la compréhension, un prétendant menteur. „Malheur en ce jour là à ceux qui me traitent de menteurs!" En tout cas, il est prépondérant, soit dans l'impiété absolue, soit dans le polythéisme secret. J'ai entendu, selon ce passage: „La parole de Dieu est la plus haute" (qu'elle soit le salut pour nous!), et aussi d'El-Hâchémî, du Réïs, dont le nom propre est Maḥmoûd, et de Kiyâ, que sa majesté grandiose a dit: „ . . . . que l'Antéchrist est une table couverte de pain blanc et de la honte de la personne; mes amis, mes disciples mangent du pain de cette table; moi je les empêche, et ils ne l'acceptent pas, à l'exception de deux ou trois personnes qui manifestent de l'inclination." „Seigneur! n'égare pas nos cœurs après nous avoir dirigés, et accorde-nous une miséricorde venant de ta part, car tu es le généreux"! [2] Fais passer ensemble la générosité sans refus; mais c'est un endroit dangereux. „Dieu aime ceux qui se repentent" [3]. C'est de même qu'il [Faẓl-ullah] a dit (que sa gloire soit exaltée!): „Est un être humain la personne qui, comme son père, s'il commet une faute, s'en repent, comme Adam l'a fait; sinon, il est damné comme Satan, et ne se repent pas, de sorte que son principe est le feu." Ici s'arrête son discours (que son excellence soit illustre!)

D'après ces prémisses, il faut savoir et connaître que tout ce que l'homme fait, il le verra lors du retour; tout ce qu'il dit, si ce n'est pas contraire à la satisfaction de l'être parfait incarné et désigné qui est l'aimé et l'élu de Dieu, peut être attribué à l'obéissance; ce qui est contraire à sa satisfaction, est un péché.

On rencontre dans la tradition que notre prophète convoqua quelqu'un pour la guerre sainte; cet individu s'était retiré du monde et vivait dans la solitude. Lorsque le message du

---

[1] *Qor.* IX, 40. [2] *Qor.* III, 6. [3] *Qor.* II, 226.

prophète lui parvint, il répondit: „Je me suis retiré du monde, et je ne puis me rendre à l'invitation que dans quelques jours; si quelque autre acte méritoire pouvait être accepté à sa place"? Le prophète répliqua par cette déclaration: „Il n'y a pas de *rahbâniyya* dans l'islamisme", et en arabe, on appelle *ruhbân* ceux qui se retirent du monde.

Cette pensée est une preuve manifeste que la dévotion et l'obéissance, c'est ce qui est conforme à la satisfaction du Parfait, car bien que se retirer du monde et s'occuper continuellement de jeûner, de prier et de ce qui se rapporte à la dévotion, soient une des marques extérieures de l'islamisme, cependant, comme le Maître de l'ordre a attribué la personne qu'il a convoquée pour la guerre sainte et qui a répondu: „Que l'on m'ordonne quelque autre chose à la place, parce que j'ai l'intention de me retirer du monde et de me livrer à la pratique de la dévotion", l'a attribuée, disons-nous, au retirement du monde, et l'accomplissement de son obéissance à sa qualité d'ascète, et comme ce que le prophète lui a répondu: „Il n'y a point de *rahbâniyya* dans l'islamisme", est comme ce qu'on a dit: „Il n'y a point d'ascétisme et de retirement dans l'islamisme", le retirement et la vie de solitude ne seront absolument pas récompensés dans l'islamisme par l'accomplissement de l'obéissance et des actes de mortification. Le résumé du discours est qu'il ne fasse pas de mal à Dieu et à son prophète et les tourmente pas, c'est-à-dire n'agisse pas contrairement à ses ordres.

La luxure et la réprobation, c'est quand on recherche leur satisfaction et qu'[en même temps] on les maltraite. Cette position est une position étonnante, car il arrive fréquemment que l'on croit savoir que la satisfaction est attachée à un ordre et qu'en réalité il n'en est rien, ou bien qu'on s'imagine qu'un ordre est de peu de conséquence au point de vue de la satisfaction de Dieu tandis qu'il en a beaucoup pour lui et son vicaire; il en est de même quand

on agit contrairement à un ordre: c'est ainsi que le prophète a dit qu'il faut éviter de commettre même une petite faute, parce qu'il se peut que le châtiment et la colère de Dieu y soient attachés; et qu'il faut mettre son espoir dans une obéissance, même petite, car il se peut qu'elle soit la cause d'une grande miséricorde; c'est de même qu'il a dit: „Le peu est beaucoup auprès de Dieu".

Il faut savoir qu'aucun éloignement n'est plus loin de Dieu que l'égoïsme, aucun rapprochement plus proche que de lui obéir, sans que l'égoïsme vienne nous séparer de lui; c'est ainsi que le prophète a dit: „Mourez [spirituellement] avant de mourir [corporellement]". C'est une expression qui veut dire que les membres, les parties du corps, les forces externes et internes sont privés de leur action; le retour de ces forces provient de Dieu. C'est ainsi qu'il a dit: „Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu; nous lui appartenons; c'est vers lui que nous retournerons" [1].

Donc toutes les fois que le serviteur fait de sa propre nature le vicaire de Dieu, à tel point que par son visage, sa main, son pied, son œil, sa langue, son oreille, en vertu de la tradition, il voit, entend et parle par Dieu (c'est-à-dire que sa nature, sa main, son pied, son œil ainsi que ses autres membres, sa volonté même ne sont pas contraires au vicaire du Dieu très-Haut, mais au contraire lui sont conformes en tout cas), il le suit dans ses paroles et ses actes; il prononce l'abandon (de soi-même) et du désir de sa propre passion. Ensuite, cela n'a pas eu lieu; il est séparé de sa propre vie et existence par la vie du maître de l'ordre (Dieu nous garde de cette science et dévotion dont le résultat est l'orgueil!); c'est ainsi que la science et les actes de Satan, qui était d'abord un ange, ont été la cause de sa réprobation. Sauvée et élue est cette personne qui a

[1] *Qor.* II, 151.

vu la dévotion et les vérités de la science dans le résultat de l'humilité et de l'abaissement, par rapport à elle ou à une autre, ce qui est suffisant. „Ils seront doux envers les vrais croyants"[1]. „Grand Dieu! pardonne-nous, remets-nous nos mauvaises actions, *et dirige-nous sur la voie droite, voie de ceux auxquels tu as accordé tes bienfaits, non ceux contre qui tu es fâché, ni les égarés"[2].

Ensuite, ce qui a été promis précédemment, c'est qu'à la fin je montrerais quelques minuties relatives à la prohibition des choses. Sache que ce qui est interdit et prohibé, est de deux sortes; la première, c'est que ce qui est interdit, c'est ce dont le mal et le dommage se propagent de son âme à celle des autres, comme le mensonge, la ruse, l'envie, l'avarice, les attentats aux biens et à l'honneur d'autrui; et que ce qui est prohibé, cette prohibition n'est pas une condition absolue, comme le vin, le jeu du *mëisir*[3], l'adoration des idoles et le mariage aux degrés prohibés, comme le détail en est donné dans le Qorân. D'après la règle de Çâïl, s'appuyer sur le contraire de cela est une ruse absolue et la corruption des êtres.

Dans cette catégorie où figurent les choses interdites qui s'attaquent à autrui et les prohibitions non conditionnelles, il n'y aucune contradiction ni suppression dans les règles des tempéraments des prophètes au moyen des grands envoyés et des saints véridiques; ce que certains disent que le vin est licite dans la religion de Jésus et de Moïse (que le salut soit sur eux!) n'est pas exact; cette idée ne provient que des déformations du texte opérées par leurs sectes, parce qu'ils(?) avaient du vin. La preuve en est fournie par ceci que, dans le Qorân, le mot „illicite" n'est pas appliqué

---

[1] *Qor.* V, 59. [2] *Qor.* I, 5—7.

[3] Voir, sur ce jeu, la monographie d'Anton Huber, *Ueber das „Meisir" genannte Spiel*, 1883.

au vin, parce que toute chose déclarée illicite doit d'abord avoir été licite, tandis que le Qorân dit que le vin est une turpitude, une œuvre de Satan; il ne dit pas qu'en boire est une œuvre satanique; l'ange tient son essence pour une œuvre satanique; tous les prophètes ont reçu l'ordre d'éviter les œuvres de Satan, et de se réfugier en Dieu contre lui et ses œuvres; c'est ainsi qu'il a dit: „O fils d'Adam! n'adorez pas le Diable"! [1] Jacob, qui est le même qu'Israël et dont Moïse et Jésus sont les descendants, a dit à Joseph: „Ne raconte pas ton songe à tes frères, qui te tendraient des embûches, car Satan est un ennemi évident pour l'homme" [2]. En vertu de ce verset, c'est un devoir pour les humains, qui sont de la religion et de la nation d'Adam, de s'opposer à Satan et à ses œuvres.

Le Qorân dit que le vin est incomplet, et que le péché d'en boire est plus considérable que l'utilité qu'on peut en tirer, car son utilité s'applique au corps, tandis que le dommage qu'il cause s'applique à la raison; or le corps a la même valeur que la raison, qui est la compréhension; la différence des enfants d'Adam dans la perfection de la vertu est dans la raison et la compréhension, non dans le corps; c'est ainsi que le prophète a dit: „Je suis un homme comme vous qui reçoit des révélations" [3]. Et dans le Dj[âvidân-nâmè] divin, [Fazl-ullah] a dit: „Parmi eux il n'y a pas la règle des choses rationnelles, et il n'y a pas de règle qui à l'origine ne repose sur le rationnel; par exemple, la loi religieuse repose en partie sur des déductions rationnelles et en partie sur les traditions; mais le traditionnel, qui vient du fondateur de la loi, est la vérité de Dieu même; il n'est pas établi par une preuve péremptoire tirée de la raison. Il n'y a pas une personne qui accepte qu'il soit rationnel. Donc la règle de

---

[1] *Qor.* XXXVI, 60.
[2] *Qor.* XII, 5.
[3] *Qor.* XVIII, 110 et XLI, 5.

la connaissance de Dieu et de la création des choses ne peut être en dehors de celle du rationnel" (Que sa parole soit glorifiée !).

Donc, cette chose qu'il faut éviter et qu'il faut considérer comme honteuse au point de vue de la raison, ne sera pas une inclination vers lui et sa pureté selon la règle du rationnel; ce sera contraire à l'ordre, car Çâïl a dit: „Il y a plusieurs discours composés dont la composition se produit d'elle-même; agir contrairement à ces discours, c'est devenir un impie absolu et corrompre les êtres. La parole de Dieu, représentée par le Qorân, qui explique la promesse de la science de l'éternité passée et future, est ou bien cette composition qui est formée des 36 mots, de sorte qu'il voit sa compréhension, sa puissance et sa force en toute chose; il voit son opposé comme un infidèle; ou bien cette composition telle que la manière de vivre, la justice et l'équité, je les polirai de telle manière qu'elles soient mues par des questions antérieures qui ont été mentionnées". Ici s'arrête son discours; que son excellence soit glorifiée !

La seconde catégorie des choses interdites et prohibées, c'est celles qui ne sont pas nécessaires à l'âme de leur auteur et qui de lui ne se communiquent pas à autrui; il faut qu'elles soient conditionnelles; ce qui est nécessaire dans les choses prohibées, c'est la paresse et la négligence dans la pratique de la prière, du jeûne et des autres bases de la religion, à l'exception de la dîme aumônière et de la guerre sainte, qui appartiennent à la catégorie des péchés qui se communiquent aux autres; l'observation des conditions et des définitions est pareille.

Ce qui est une condition indispensable dans les choses interdites, c'est que leur essence n'ait pas été et ne soit pas illicite, mais que ce soit l'acte d'un homme à l'égard d'un autre homme qui la rende illicite; elle est licite par rapport à un autre que celui qui la commet.

Bref, il y a de nombreux discours sur ce sujet. Chaque personne, dans le monde de la compréhension, éprouve de l'attraction ou de la répulsion pour une autre personne. Suivre et être suivi, en parlant des hommes par rapport aux autres hommes, est une attraction. Ceux qui changent les mœurs par leur conseils et leurs exhortations, sont ceux dont il a été dit dans le Qorân: „Rare est la reconnaissance de mes serviteurs".

Jamais ce n'a été l'essence de l'amour, et ne le sera jamais, qu'il n'ait pas l'objet aimé désigné et personnifié, et de même pour l'amant. Mais certains se présentent revêtus du vêtement de la politesse, du discernement, de la pureté, qui est le moyen par lequel sont créées les âmes bonnes dans le paradis; ils sortent de ces vêtements qui étaient dans ce monde-ci; d'autres se présentent revêtus du voile de la passion, du non-discernement et de la concupiscence charnelle, ce qui est la cause de la création des images malfaisantes et honteuses de ces vêtements.

„Le jour où les visages seront blancs" [1], ce jour-là sera blanc le visage de cette personne qui, ainsi qu'il a été dit dans le Maḥabbet-nâmè divin, obéira à la parole: „Je suis le plus beau", et qui fera l'amoureux; et celui qui ne le fera pas, sera ainsi que le dit Çâïl: „Quiconque n'est pas un amoureux de ce genre, n'est pas même amoureux; c'est une pierre insensible, il ne connaît pas la voie de l'amour et les qualités de l'amant: „Dis: si vous aimez Dieu, suivez-moi [2]. Ceux qui te prêtent serment de fidélité, le prêtent à Dieu" [3]. Que sa parole soit exaltée!

O étudiant simple de cœur, en tous cas, sache que la prudence et la précaution sont un devoir, jusqu'à ce que tu lises le passion au nom de Dieu, et que, par rapport à

---

[1] Allusion à *Qor.* III, 102.
[2] *Qor.* III, 29. [3] *Qor.* XLVIII, 10.

la nature mauvaise, tu ne te reconnaisses pas comme l'être adorable, sage et éternel. L'amant de ce visage est celui qui n'agit pas, ne sait pas et ne voit pas contrairement à cela et à ce que le maître du visage a ordonné. Si non, il est un prétentieux menteur: „Malheur à ceux qui te traiteront de menteur"![1] Si tu agis selon cette parole, tu agiras entièrement selon les paroles du *Djâvidân-nâmè*, du *Maḥabbet-nâmè* et de l'*Arch-nâmè;* tu seras alors dirigé dans la voie droite. „C'est là la grâce de Dieu, qu'il accorde à qui il veut. Dieu est le grand dispensateur des grâces"[2].

Fin du traité intitulé „Livre des confidences", par l'aide de Dieu et son concours favorable. [Écrit par] le pauvre qui espère [en la miséricorde de Dieu] Ḍaʿîfî . . . . le 7 chaʿbān 1141 (9 Mars 1799).

---

1 *Qor.* XLVIII, 10.

2 *Qor.* LVII, 21 et LXII, 4.

LE LIVRE DES FINS.

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux. Nous cherchons secours en sa grâce ! [1]

Après les préliminaires, on dictera ici quelques paroles très concises, destinées à représenter la fin et la restriction des êtres existants, et cela en abrégé et d'une manière générale et non en détail et d'une façon particulière, car alors on ne pourrait pas s'imaginer ce qu'est la fin. Le rapport de la spéculation est pour faire comprendre ce sujet à celui qui a un cœur [2] simple. Ce traité porte le titre de *Nihâyèt-nâmè* (livre des fins) et comprend deux discours préliminaires et une conclusion.

Premier discours préliminaire.

Par le raisonnement, la raison et les arguments fournis par la spéculation philosophique, les êtres existants sont de deux sortes, en ce que, pour exister, ils ont ou non besoin d'un autre être. S'ils n'en ont pas besoin, cet être est celui dont l'existence est indispensable (qu'il soit exalté et sanctifié !) ; il est dépouillé et affranchi, au point de vue de sa personne, des contradictions de l'essence et des attributs de l'accident. S'ils en ont besoin, c'est l'être dont l'existence est possible ; cet être est de deux sortes en tant qu'il existe

---

[1] Allusion au nom de Faẓl-ullah.

[2] Allusion à *Qor*. L, 36.

par soi, ou non. S'il existe par soi, ou l'appelle essence de la personne; s'il ne l'est pas, on le nomme attribut et accident.

L'essence de la personne est de deux genres, en tant qu'elle peut recevoir une indication sensible, ou non; si elle peut recevoir une indication sensible, on l'appelle corps, et possédant un libre arbitre; si elle ne le peut, c'est une partie du corps qu'en langage philosophique on appelle matière et forme.

On dit: La matière est le lieu de la forme. La matière et la forme sont chacune de deux espèces, en tant que la forme sort de la matière, ou non, et qu'elle est associée [à la matière], ou non. Si elle cesse, tout en étant associée à la matière, on l'appelle matière des éléments et forme des corps; sinon, on la nomme matière des sphères célestes et forme de l'espèce.

Si elle ne peut pas recevoir d'indication et n'est pas une partie du corps, elle est, pour les philosophes, de deux sortes, selon qu'elle dépend des corps par une disposition, préméditée, ou non. Si elle dépend des corps par une disposition préméditée, on l'appelle âme raisonnable; sinon, c'est la raison. Néanmoins, certains maîtres du monde rationnel la considèrent comme divisée en trois parties; ils appellent la première „essences des personnes isolées spirituelles"; les âmes raisonnables et les raisons sont composées au moyen de ces essences, par rapport au corps; cette analogie est la plus rapprochée de l'examen approfondi, ainsi que ce sera dévoilé dans le second discours préliminaire.

Les corps sont ou simples, ou composés. Le corps simple est celui qui n'est pas le lieu de forces différentes et n'a pas de parties constitutives contraires les unes aux autres. Il peut être ou supérieur, ou inférieur. On appelle les corps supérieurs sphères célestes, au nombre de neuf, parce que leurs mouvements, qui indiquent leur existence, sont au nombre de neuf. La neuvième sphère, qui n'est le lieu d'au-

cune étoile, s'appelle sphère glabre et unie; la huitième, qui est le lieu des étoiles fixes et possède les figures des constellations zodiacales, s'appelle zodiaque et sphère des étoiles fixes. Les sept autres sphères, dont chacune n'a pas plus d'une planète, portent le nom de la planète qui y est installée.

Les corps inférieurs s'appellent éléments; ce sont, de haut en bas, le feu, l'air, l'eau, la terre.

Le corps composé est celui qui est le lieu de forces différentes et dont les parties constitutives sont contraires les unes aux autres; il se divise en trois règnes, le minéral, le végétal et l'animal; chacun de ces règnes se subdivise en deux; ainsi, le minéral peut être précieux ou non, le végétal portant des fruits ou non, l'animal raisonnable ou non. Chacune de ces subdivisions se partage encore en parties diverses; ainsi le raisonnable peut être parfait ou imparfait, le non raisonnable peut être noble ou ignoble. Il serait trop long d'expliquer en détail ces diverses sortes, tandis que nous sommes tenus d'être courts.

Ce qui n'existe pas par soi-même quand on le sépare de son essence et de sa substance, comme la chaleur du feu et l'humidité de l'eau, c'est parce que, au point de vue des maîtres de l'examen approfondi, les attributs sont identiques à l'essence même; car s'il en était autrement, il faudrait que la chaleur pût être séparée du feu, l'humidité de l'eau, et qu'ainsi on puisse trouver du feu [sans chaleur] et de l'eau [sans humidité], ce qui est impossible.

Deuxième discours préliminaire.

Par suite de l'accord de la raison et de l'examen, chaque espèce de celles qui viennent d'être mentionnées, essences et substances isolées spirituelles et leurs combinaisons, corps simples, leurs parties constitutives et leurs combinaisons, embrasse ce que précédemment elle embrassait en apparence, plus quelque chose qui se manifeste en elle. Par exemple,

l'âme raisonnable contient la raison, plus son attachement aux corps par les dispositions qu'elle prend et l'usage qu'elle en fait; la raison embrasse les substances et les essences isolées, plus le discernement entre l'utilité et la nocivité. Ces substances isolées spirituelles embrassent la fixité, la durée, et la continuité de l'existence dans le passé et dans l'avenir (c'est ainsi que Dieu a dit: „Et je soufflai en lui un peu de mon souffle" [1]), plus une numération simple qui entraîne l'apparition et la manifestation.

Chacun des corps supérieurs se compose de matière et de forme co-associées, plus de mouvement et d'une qualité qui lui est particulière. Les quatre éléments se composent en résumé de matière et de forme corporelle sur les sphères célestes, plus leur propre nature. Le minéral se compose d'éléments et d'une force qui conserve ceux-ci dans la forme de minéral. Le végétal se compose de tout ce qui forme le minéral, plus sa propre force. L'animal se compose de tout ce qui entre dans la composition du végétal, plus la force de la sensation et du mouvement libre. L'animal raisonnable se compose de tout ce qui fait l'animal non raisonnable, plus la force de comprendre isolément les essences des êtres isolés spirituels, et la possibilité de composer ceux-ci, par l'intellect et la parole, au moyen du discernement et des dispositions qu'il prend. En réalité, chaque composition de ces êtres isolés spirituels est un esprit si l'on considère son illumination, une raison si l'on tient compte de son discernement, une âme si l'on regarde les plans qu'elle forme. Ce qu'on entend par esprit composé, c'est cet esprit auquel s'applique absolument le nom de création (c'est ainsi que le Prophète a dit: „Il a créé les âmes, etc."), et non l'esprit joint [2], qui est l'attribut éternel de Dieu (qu'il soit

---

[1] *Qor.* XV, 29 et XXXVIII, 72.

[2] *Roûḥ-i iẓâfî* est l'esprit qui se rattache à un autre par voie de dépen-

exalté !); il est spécial à l'homme parfait complété, qui comprend un être parfait non complété, plus la force du perfectionnement, les capacités et le mérite qu'il en retire.

Des arguments tirés de la raison et de l'aide fournie par l'examen, il devient clair, au moyen de cette règle fixe que chacune de ces espèces se compose de ce qui la formait précédemment, plus une qualité qui s'y ajoute, que tout ce qui se trouve dans l'homme, se trouvait et se trouve dans l'animal, plus une qualité à ajouter, comme nous venons de le dire; mais il faut se guider par analogie d'après les essences isolées spirituelles et les substances corporelles simples et composées, et il faut savoir que l'homme, étant donné qu'il est un animal raisonnable, est vivant, à l'esprit éveillé, doué de discernement et d'un esprit organisateur; il n'est point désigné par une allusion sensible; il n'est point une partie d'un corps; étant donné aussi qu'il est une forme et une figure, il est un corps composé des quatre éléments, et pour ce motif également, il est matière et forme; étant matière et forme, il est un corps supérieur. Donc, en réalité, l'homme, c'est-à-dire l'homme complété, qui embrasse tous les degrés, est une forme rationnelle et sensible composée d'essences et de substances isolées simples, spirituelles, composées, illuminées, douées de discernement, et pouvant organiser les corps simples, et d'essences composées corporelles assemblées et constituées. Tout attribut quelconque, tout accident qui en puissance et en acte a été et est d'entre les essences et les substances supérieures et inférieures, est indiqué par l'assemblage de sa composition; en réalité, d'un

---

dance; car *izâfa* désigne, en philosophie, la relation qui existe entre deux choses dites telles par rapport l'une à l'autre, comme, par exemple, plus grand et plus petit, père et fils, maître et esclave. Voir Munk, *Maïmonide, Guide des égarés*, t. I, p. 200, note 1. De là vient qu'on a traduit le français *âme damnée* par *roûh-i izâfî*. Mais ici cette expression s'applique au Créateur, dont l'esprit est avec celui des hommes dans la relation de maître à esclave.

côté ils sont tous les moyens et les organes de son apparition et de sa manifestation, d'un autre côté ils sont une de ses parties constitutives, et de l'autre enfin ils lui sont identiques, et tous ont le visage dirigé vers lui. Par exemple, les sphères célestes qui tournent autour du globe terrestre dans une orbite circulaire, si elles n'étaient pas des amantes à la recherche d'un but et d'un objet aimé, leur mouvement serait vain; et si leur moteur est différent d'elles-mêmes, et si ce moteur n'avait pas en vue, en les mettant en mouvement, un but et un objet cherché, cela serait aussi inadmissible. Il ne reste donc qu'une alternative, c'est que le but de la gyration et de l'influence des sphères célestes et des planètes sur les substances simples inférieures et sur le mélange de leurs natures contraires, est l'apparition de l'existence de l'homme complété. Le prophète a dit: „J'étais un trésor caché; je voulus être connu, et je créai la création pour être connu".

Assurément l'agent a, pendant l'acte, un regard sur la cause finale; et si un regard tombe juste, ce qui est accident et pouvant être séparé des substances et des essences, est en considération de l'apparition et non de l'état latent; par exemple, l'homme, qui est écrivain en puissance, n'est pas cessant (ne cesse pas de continuer d'exister); donc l'écriture en acte est la manifestation de l'écriture en puissance, phénomène qui se produit par la volonté et la puissance de l'homme qui lui permettent de produire ce phénomène par l'emploi de moyens et d'organes qui étaient latents chez le premier moteur qui est également l'homme, pour apparaître [ensuite].

La conclusion de ce discours préliminaire, c'est que, soit en puissance, soit en parole, aucun accident ne cesse d'être attaché aux substances. Ce qui ajoute encore de la force à cette discussion, c'est qu'au point de vue absolu et en résumé, jamais les substances n'existent et ne peuvent exister sans

accidents, parce qu'aucune réalité n'existe, n'a existé et n'existera sans une forme.

Un argument décisif qui prouve cette explication, c'est que tous les théologiens et les unitaires disent d'un commun accord que le Créateur (que son nom soit exalté!) sera vu, le jour de la résurrection, dans la forme qu'il voudra; les maîtres de la science et de la spéculation philosophique auront l'honneur de voir son visage. Dieu nous garde de cet individu qui s'est dévoilé à sa personne (qu'elle soit exaltée et sanctifiée loin des contradictions du possible, des nécessités essentielles et des changements d'accidents!); mais bien plus, sa manifestation peut avoir lieu sous une forme, des attributs et des noms personnels, du rang de primauté et d'invisibilité au rang de finalité et de visibilité. Quoique les quatre rangs soient différents par leurs noms et leurs significations lexicographiques, toutefois le maître des rangs est de toutes façons unique, ainsi que Dieu l'a dit: „Il est le premier et le dernier, le patent et le latent" [1].

CONCLUSION.

Sache, ô toi qui recherches la rencontre de la Divinité (que le Dieu très haut illumine ton œil des lumières de sa beauté, loin du réseau des déterminations, sous la forme des lignes assemblées et des caractères d'écriture composés, sur les pages des possibilités des corps simples et composés!) qu'en vertu de cet adage: „Il n'y a point de changement pour la création de Dieu" [2] et par suite de cet autre passage: „Le jour où la terre sera changée en autre chose, [3] et où les cieux seront roulés par sa main droite" [4], il ne peut y avoir de changement dans la création, et cependant des changements se produisent continuellement sur la terre;

---

[1] *Qor.* LVII, 3.
[2] *Qor.* XXX, 29.
[3] *Qor.* XIV, 49.
[4] *Qor.* XXXIX, 67.

or une contradiction n'est pas admissible dans la teneur d'un texte formel; il ne reste donc qu'une alternative d'admissible, c'est que la contradiction, dans ce cas, provienne de ce qu'on prend les mots dans leur sens littéral et non dans le sens de l'esprit. Il n'y a point de doute que la transformation de toute chose peut être en réalité telle qu'elle soit changée en tant que quiddité et que forme.

Si elle est changée dans sa forme et que la quiddité reste telle quelle, elle n'est pas transformée en réalité, parce que la forme est subordonnée à la quiddité, comme l'accident l'est à la substance et l'attribut à l'essence, non le contraire. Donc, toutes les fois que la terre, qui représente les êtres inférieurs, est changée en autre chose, qui ne peut être que les êtres supérieurs, cela signifie que sa forme inférieure est changée en forme supérieure, au point de vue de l'élévation physique ou bien de l'élévation morale. Toutes les fois que les êtres inférieurs sont changés en êtres supérieurs (les êtres ne pouvant être que de l'une de ces deux classes) et que les êtres supérieurs sont roulés par la main droite de Dieu, le résultat en est que tous les êtres, inférieurs ou supérieurs, seront roulés par la main droite de Dieu.

La main droite de Dieu est, en vertu de l'axiome: „Chacune de ses deux mains est sa droite"[1], équivalente à 12 mots; et quant au sens, l'analyse de l'expression „roulés par sa main", c'est-à-dire les cieux ou les êtres supérieurs, mène à la même signification, de la manière suivante: M, Ṭ, W, Y, A, T, B, Y, M, Y, N, H [soit 12 lettres], ce qui indique les 32 mots, ainsi qu'il a été établi que le nombre 12 contenait les 32 [lettres]. En réalité, par honneur, ornement et prééminence, les 12 mots sont les 32 qui sont [à leur tour] le visage et les mains de Dieu; si l'on comprend le mystère de ces paroles, les multiplicités de détermination

---

1 Composé de 12 lettres.

et de distinction, en fait de substances et d'accidents, qui montrent les degrés, l'apparition de la personne et les noms de leur Créateur, au point de vue de l'existence absolue et de la détermination liée, sont un intermédiaire après l'aperception de la vérité absolue unique, qui n'est plus voilée par les différenciations des distinctions par rapport à la raison troublée.

„Tout ce que tu vois, c'est l'ABC; il n'y a rien en dehors de la face du Dieu très haut" [1].

„Toute chose périra, sauf sa face; à lui appartient de juger, c'est vers lui que vous serez ramenés" [2].

Ainsi qu'il a été établi, la face de Dieu signifie les 32 paroles personnelles, par l'apparition desquelles a eu lieu le mérite d'Adam qui a été son vicaire et adoré par les anges, dans sa manifestation, en tant que forme extérieure et visible, discours et exposition. En vertu de ce passage du Qorân: „Tu n'y auras point faim (c'est-à-dire dans le paradis) et tu n'y seras point nu" [3] et par suite de l'adage: „La pauvreté est la noirceur du visage dans les deux demeures", ce vêtement royal du vicariat qui est la forme externe héritée d'Adam et de ses successeurs, l'homme n'en sera jamais dépouillé, sauf selon ce que prétendent les anciens philosophes et les hérétiques modernes, qui, dans l'absence de la connaissance de l'esprit et faute de savoir qu'il est revêtu d'un vêtement convenable à sa situation et à sa conduite, au point de vue de l'acquisition en compréhension et en acte, après la destruction du corps par la mort naturelle, sont sectateurs de la honteuse compréhension diabolique, et qui ne savent pas qu'honorer et glorifier le corps de poussière d'Adam vient de ce qu'il est créé selon la forme de Dieu et celle du Clément; en réalité il ne change pas; il en est le signe et le remplaçant. Cette capacité qu'il devienne le signe de la face de Dieu, c'est

---

[1] Mètre *ramal*. [2] *Qor*. XXVIII, 88. [3] *Qor*. XX, 116.

seulement la terre [qui l'a], ainsi que l'a dit [Faẓl-ullah] (que sa grâce soit exaltée!):

„Ce palais de ténèbres d'où se montre la Vérité suprême, n'est que lumière: l'ami connaît la valeur de l'ami" [1].

Si tous les cercles supérieurs entourent par leur gyration et tous les cercles inférieurs par la position de la nature, et si la terre est entourée, en tant qu'apparence extérieure, cela a lieu par l'entremise de ceci que toutes les grâces qui y sont fixées sont l'éparpillement du point de la terre, qui forme la plus grande partie du vicaire de Dieu et est capable de recevoir sa figure: „Tu verras les anges tournant autour du trône" [2]. Ce passage indique justement que les anges, en entourant le trône, le font en dépit de Satan rebelle et maudit et de ses sectateurs immondes et obstinés. Gabriel, l'ange de confiance, en conformité du meilleur des envoyés [Moḥammed] (que Dieu le bénisse et le salue!), ayant tourné le visage vers cette demeure de limon qui est le siège de la tête et du front d'Adam, en vertu du *hadîth*, s'est prosterné dans la prière, car il ne possède ni ouïe, ni vue; c'est afin que tu saches que la maison de Dieu et la mosquée sainte peuvent être de terre, et cela suffit; que par imitation de Satan tu ne détournes pas ta face du limon et de ce qui est poussière.

Salut sur ceux qui suivent la bonne direction! La copie en été achevée comme dessus par la main dudit copiste.

---

1 Mètre *ramal*. Contrairement aux règles, أست dans le 2e hémistiche n'est pas suivi d'un *iẓâfèt* métrique.

2 *Qor.* XXXIX, 75.

PETITS TRAITÉS.

AU NOM DE DIEU, CLÉMENT, MISÉRICORDIEUX!
QUE SA GRÂCE NOUS SOIT EN AIDE!

On demande, à propos du sens de ce verset: »Toute chose périra, sauf sa face"[1], s'il faut entendre que le paradis et l'enfer disparaîtront aussi, alors que tout ce dont l'éternité future est certaine ne saurait périr, et que l'expression: „Ses aliments sont inépuisables" a été employée pour les qualifier. L'une des paroles du prince des croyants, ᶜAlî (que le salut soit sur lui!), qui traite du paradis, dit ceci: „Il aura des degrés qui se dépassent les uns les autres, des demeures superposées; ses délices seront ininterrompues, celui qui y habitera ne le quittera plus, celui qui y séjournera éternellement n'éprouvera pas de décrépitude, celui qui y demeurera ne sera pas désespéré"; or tout cela indique la pérennité et l'absence de disparition du paradis. Voici la réponse: Le sens de périr, dans le verset du Qorân allégué ci-dessus, n'est point la venue du néant et l'entrée en scène de l'anéantissement, ni que la disparition et l'anéantissement se produisent pour lui, mais bien que tout ce qui est en dehors de Dieu est périssable, parce que son existence est seulement possible; et tout être dont l'existence est seulement possible est celui qui la doit à un autre, dont l'existence est indispensable; donc, sans s'occuper de l'existence de cet autre, le possible, dans la limite de son

[1] *Qor.* XIII, 35.

essence, est périssable. Ce qui le prouve, c'est que les attributs de Dieu sont en dehors de Dieu, bien que la survenance du néant ne puisse pas les atteindre, tandis que si, dans le verset allégué, le sens de *périr* était la production et la survenance de l'anéantissement, les attributs de Dieu devraient périr, ce que personne ne prétend. Mais que les attributs soient en dehors de Dieu, c'est que le sens du mot „essence" et celui du mot „attributs" ont une certaine différence extérieure entre eux, sinon, les attributs seraient identiques à l'essence, puisque le mot „essence" est une expression qui désigne ce dont on donne un rapport vrai sans acception d'autrui, tandis que le mot „attributs" indique ce qu'on sait bien et dont on donne un rapport avec acception d'autrui, qui est cette essence. Donc, en résumé, il y a une légère différence entre la définition de l'essence et celle des attributs; c'est ce qu'on appelle *mâ sawâ*, avec cette acception.

Lorsque les Mo^ctazilites réfléchirent à la signification de ce verset: „Toute chose périra, sauf sa face", ils dirent que le paradis et l'enfer ne sont pas encore créés actuellement; leur argument était le même que celui du verset: „les aliments y seront inépuisables", parce que, si le paradis était créé, il faudrait qu'il soit soumis à la disparition; or le sens implicitement contenu dans l'idée de pérennité des aliments empêcherait d'admettre qu'il est périssable; c'est pourquoi ils ont adopté l'opinion qu'il n'est pas encore créé, et de là vient que les Sunnites ont admis la croyance suivante: „Le paradis et l'enfer sont tous deux créés [actuellement], contrairement à l'opinion des Mo^ctazilites". A cause du doute provoqué par les Mo^ctazilites, Dieu a dit à Adam: „Ô Adam, habitez, toi et ton épouse, le paradis"[1]. Donc, si comme [il a été dit[2]] le paradis n'est pas actuellement créé, comment

---

[1] *Qor.* II, 33; VII, 18.

[2] Mots omis par le copiste.

Dieu aurait-il pu donner l'ordre à Adam et à Ève de l'habiter? Un autre verset qui dit: „Il a été préparé pour les hommes pieux" et „pour les infidèles"[1] et qui s'applique aux élus et aux damnés, indique également que le paradis et l'enfer sont actuellement créés et existent, parce que le mot *ou*ᶜ*iddat* est un prétérit. Le passage qui s'applique au peuple de Pharaon: „Ils seront amenés devant le feu chaque soir et chaque matin"[2] est également une preuve péremptoire de l'existence de l'enfer et de ce qu'il est actuellement créé; mieux encore, c'est une preuve de l'existence du châtiment du tombeau.

Sachez que la base de l'existence de tous les êtres est le mot *kon* (sois), et que tous tirent de lui leur existence; car le Qorân a dit: „Lorsque Dieu veut qu'une chose existe, il lui dit: Sois! et elle est"[3] et en vertu de cet autre passage: „Toute chose revient à son principe", tout lui revient. Comme ce mot est le principe de tout, de là vient que dans le passage où Dieu a dit: „Tout périra sauf sa face", c'est une allusion à cet autre passage: »A lui il appartient de juger, et c'est vers lui que vous serez ramenés"[4], parce qu'il a été dit, comme qualification du Qorân: „Y. S. Par le Qorân sage"![5] c'est-à-dire, qui juge entre les hommes; par conséquent, la qualification indiquée par ces mots: „A lui appartient de juger" est bien établie en ce qui le concerne.

Quant à ce que nous avons dit, que c'est ce mot le principe de tout, c'est parce que la définition du mot *base* est: „Ce sur quoi on construit quelque chose". Il est en effet établi que si l'on cesse de songer à ces principes tirés de la parole de Dieu, il n'y a rien qui puisse être jugé comme principal ou accessoire; voilà pourquoi Dieu a dit: „Tout périra, sauf sa face."

---

[1] *Qor.* III, 127 et 126.
[2] *Qor.* XL, 49.
[3] *Qor.* XXXVI, 82.
[4] *Qor.* XXVIII, 70, 88.
[5] *Qor.* XXXVI, 1.

Toute décision qui est prise à l'égard des êtres, c'est la parole qui en est le juge, de telle sorte que la manifestation de toute chose dépend de la parole. Aucun acte, bon ou mauvais, tant que la parole n'agit pas sur un individu et que l'empire de l'existence n'entre pas sous le pouvoir de cette parole, ne peut émaner de cette personne.

D'après la règle de l'examen approfondi qui est le lien de la science des lettres, dans ce verset il y a ceci que c'est une manière d'exprimer les quatorze mots qui se rencontrent au commencement des chapitres du Qorân, et qui sont en réalité les versets intangibles dont il est question dans ce verset: „C'est lui qui t'a révélé le Livre, dans lequel il y a des versets intangibles qui sont le prototype du Livre, et d'autres qui prêtent à diverses interprétations" [1]. Autrement dit le livre révélé au prophète l'a été sous deux formes, la première, celle des versets fermement établis qui sont la base du livre, et la seconde celle des versets incertains, qui sont une suite et une dépendance des premiers. Or les premiers sont les groupes ALR, KHYʿÇ, ṬS, ḤM, Q, N, et les seconds sont [les autres lettres de l'alphabet, non comprises dans ces groupes, savoir] ب, ت, ث, ج, خ, ذ, ز, ش, ض, ظ, غ, ف, و et د. Tout ce qui existe, et est entré dans le cercle de la composition et la matière de l'existence, est périssable et anéanti à côté de ces mots isolés du discours et spécialement de ces groupes fermement établis, parce que, si l'on cesse de considérer ces groupes isolés, les compositions n'ont plus d'existence.

Le mot *wedjh* (visage), dans le comput de la valeur numérique des lettres admis et considéré dans toutes les sectes, vaut 14, de même que le mot *yed* (main). Ces mots isolés, avant d'apparaître sous une forme scripturale, sont dépouillés du vêtement de l'apparence et de la figure. Comme

[1] *Qor.* III, 5.

c'était la volonté de Dieu qu'il leur fit apparaître une ressemblance et un signe, il créa pour Adam les quatorze lignes du visage, savoir: les quatre rangées de cils, les sourcils, plus les cheveux de la tête qui correspondent à sept écritures sur sept endroits, de telle sorte que l'expression „les sept doublés" [1] est une allusion à ces lignes du visage; c'est comme la représentation des quatorze lettres fermement établies. Les deux mains également sont figurées par quatorze articulations [2].

En résumé, les expressions „visage de Dieu" et „main de Dieu" répondent aux 28 mots invisibles qui tiennent la place de l'essence de Dieu qui, lorsqu'il a voulu leur donner visibilité et personnalité, les a fait figurer, sous le revêtement terrestre d'Adam, dans sa figure telle qu'elle vient d'être décrite, parce que, dans leur essence, ils sont invisibles et échappent aux regards. Comme ils sont dépouillés des éléments et des forces naturelles, ils sont en réalité identiques à eux-mêmes.

La preuve de notre affirmation, à savoir que le visage représente les mots isolés de la parole divine, c'est qu'on rencontre, parmi les traditions provenant d'ᶜAli, celle-ci: „Je suis la face de Dieu dans les cieux et sur la terre", car, ainsi que Dieu l'a dit, „tout périra, sauf sa face". A un autre degré, ᶜAli a dit aussi: „Je suis la parole articulée de Dieu". Malgré cela, il a dit aussi: „Je suis KHYᶜÇ"; or il est bien établi que KHYᶜÇ est un des mots isolés qui font partie de la parole divine.

C'est dire que tous les êtres, puisqu'ils tirent leur existence de ces mots isolés, sont périssables et condamnés à la ruine à côté de son existence, parce que les compositions, abstraction faite des mots isolés, n'ont aucune exis-

---

[1] Expression coranique.

[2] Les quatorze phalanges de chaque main.

tence dans l'inaccessible. Ils n'ont pas davantage d'existence imaginaire. Par le moyen de cette fine pensée auguste, un certain nombre de mots seront prononcés sur cette base, de sorte que l'homme intelligent et éclairé y prenne un plaisir extrême, à savoir que le prince des croyants [ᶜAli] a prononcé cet apophtegme: „Je suis la parole articulée de Dieu." Le fait est que le langage inarticulé se présente dans les cent quatorze sourates, et est répété dans les 29 sourates des lettres isolées. Si nous faisons abstraction de la répétition des lettres isolées, il reste quatorze lettres, savoir ALR, KHYᶜÇ, ṬS, ḤM, Q, N, qui [par voie d'anagramme] donnent la disposition suivante: „ᶜAli est la voie de Dieu que nous tenons ferme".

Le mot *wedjh* „visage" se rencontre aussi avec le sens de „personne", et avec celui de „premier"; par exemple, *wedjh un-nahâr* signifie la réalité d'une chose; c'est ainsi que le contenu du verset indique réellement cette signification. *Wedjh-ullâh* „face de Dieu" est une expression qui désigne la parole divine; la preuve en est que dans le corps de l'homme, le visage est le plus noble des membres; c'est ainsi que le poète a dit:

„L'œil, l'oreille, la parole, la compréhension, la perfection, la gloire, l'ornement, la splendeur, la beauté, l'élégance,

„Dieu le très haut les a donnés à ce visage. Ecoute, ô mon fils, cette interprétation que je te donne.

„Dieu les a tous placés dans le visage d'Adam; la main de la toute-puissance a montré son savoir-faire sur sa face." [2]

En outre, si l'on veut reconnaître quelqu'un qui s'est égaré, cela ne se produit complètement d'aucune façon si ce n'est par le visage. L'élégance et la perfection, l'ouïe et la vue sont dans le visage; la grandeur et la majesté de Dieu [y sont également]. La connaissance par où tout doute est enlevé est facilitée par la parole de Dieu; comme en réalité, les

[1] Cité p. 107 et 109: „Tout périra, sauf sa face".

[2] Mètre *ramal*.

termes de guide, de clarté, de miséricorde, de lueur, et autres expressions, lui ont été appliquées.

On trouve aussi, au sujet de la description du visage, qu'il a été dit: „La face de ton Seigneur restera environnée de majesté et de gloire.'' [1] Le fait est que, dans la description de la parole de son Altesse le Glorieux, quand on dit: „Que sa parole soit glorieuse!'' sa parole est glorieuse; il est le maître de la majesté, c'est-à-dire majestueux. On a dit, pour le décrire: „C'est une lecture noble dans un livre caché.'' [2] On lui applique l'attribut de la durée éternelle, puisqu'il a été dit: „Les paroles de Dieu ne disparaîtront pas''; [3] or ce qui ne disparaît pas et ne s'écroule pas, est éternel.

En outre, au sujet de l'espace occupé par la face de Dieu, il y a ce passage: „Où que vous vous tourniez, là est la face de Dieu'', [4] c'est-à-dire qu'il prouve l'espace occupé par lui au moyen des côtés des choses; la même contenance s'applique à la description de ses paroles; ce terme est visible et sensible, parce que, considérant tout ce qui a été rapporté, ce mot et la parole divine sont arrivés à ce point en vertu de leur dénomination; bien plus, tous les êtres, de tous les côtés, sont les lieux de la manifestation de ces paroles divines: „Partout où vous vous tournez, là est la face de Dieu.'' La vérification de ce verset, d'après cette règle, est que, comme nous avons dit que la face de Dieu représente les 28 paroles, ainsi que l'a dit le maître de l'explication (que sa gloire soit exaltée):

> „Tout ce que tu vois, c'est ABC; rien n'existe au dehors de la face du Dieu très haut'', [5]

et comme ces 28 mots sont fixés dans le visage d'Adam, et qu'ils sont les premiers êtres [créés], on dit à ce propos:

---

[1] *Qor.* LV, 27.
[2] *Qor.* LVI, 76—77.
[3] *Qor.* XXXI, 26.
[4] *Qor.* II, 109.
[5] Vers déjà cité dans le traité précédent, p. 102.

„L'être a été nommé du nom de son lieu". En un certain sens, maintenant, ce verset indique ceci que, comme les 12 paroles embrassent [le monde entier] et se sont étendues sur tous les êtres par leur dénomination et conformément à leur essence, et s'y trouvent en puissance, donc celui qui tourne son visage, de quelque côté qu'il le fasse, se tourne vers les 28 paroles et par conséquent il a été vrai de dire: „Partout où vous vous tournerez, là est la face de Dieu". Ou bien disons que les côtés des choses sont au nombre de six; les sept nychthyméries, qui servent à composer les mois, les années, les siècles, les myriades, et sur lesquelles reposent le bonheur et le malheur, le bien et le mal, la mort et la vie que l'on peut considérer, et qui servent à fixer le temps du Qorân et celui où il a été révélé, sont six fois 28, suivant le compte des heures[1]. Comme les êtres existants doivent leur existence aux six lettres qu'il y a dans les [noms du] *kâf* et du *noûn* [du mot *kon* „sois"], donc tout être qui existe, ainsi qu'il vient d'être déterminé, a six côtés: et chaque côté qu'il présente, comme ce côté se divise en douze heures entre lesquelles se partage la longueur de la parole de Moḥammed, ainsi que l'explique ce *ḥadîth*: „J'ai été envoyé à l'heure même", les 28 mots sont en réalité la face de Dieu; donc le sens de ce passage: „Où que vous vous tourniez, là est la face de Dieu" se vérifie d'après cette proposition, et non point l'explication donnée par certains exégètes qui prétendent que le sens de „face de Dieu" est la *qibla* de Dieu, le côté vers lequel vous vous tournez pour l'adorer, parce que l'expression „face de Dieu" ne comporte nullement d'indications vers une *qibla*.

Si l'on pose la question suivante: Le verset „où que vous vous tourniez, là est le visage de Dieu" indique que

---

[1] 6 fois 28 ou 7 fois 24 font également 168.

celui qui se tourne, de quelque côté qu'il le fasse, se trouve dans la bonne direction; pourquoi, en ce cas, a-t-il été ordonné [de choisir une direction déterminée] par ce passage de la parole divine: „Nous t'avons vu tourner incertain ton visage de tous les côtés du ciel; nous voulons que tu le tournes vers une région dans laquelle tu te complairas; tourne-le donc vers la plage de l'oratoire sacré," [1] ce qui veut dire la Kaᶜba? On répondra: Pour comprendre cela, il faut se reporter à des prémisses expliquées par la tradition suivante du prophète: „Dieu a créé Adam d'une poignée de limon prise à toute la terre, de sorte que les fils d'Adam sont devenus selon les parties de terre entrant dans cette poignée, les uns blancs, les autres rouges ou noirs, ou de couleur intermédiaire entre celles-là; il y en a de méchants, de bons, d'accommodants et de mélancoliques." L'expression „prise à toute la terre" est abrégée; la tradition l'explique en détail de la façon suivante: Dieu le très Haut a créé la tête et le visage d'Adam de la terre de la Kaᶜba, sa poitrine et son dos de celle de Jérusalem, sa main droite de celle de l'Orient, sa main gauche de celle de l'Occident, etc. jusqu'à la fin du *ḥadîth* qui attribue pareillement chaque membre à une localité, par rapport à la création.

Le résumé de tous les êtres est l'homme; le résumé de son corps est la tête.

> „La tête est la base de l'existence de tout homme; c'est le lieu de la parole, de la pensée, de l'intellect, du regard."

Donc sur la terre, la localité dont aurait été créé le visage d'Adam, a les mêmes honneur et supériorité par rapport aux autres localités, que la tête par rapport aux autres membres. Jérusalem, en vertu du même *ḥadîth*, est le lieu qui a donné la poitrine et le dos d'Adam; c'est pour cela que la poitrine

[1] *Qor.* II, 139.

est le lieu de la science et de la connaissance, et le dos celui de la génération des prophètes et des saints, et le lieu de rassemblement de toutes les existences[1]; aussi a-t-il été ordonné aux prophètes de se tourner vers cette ville, comme il a été prescrit à Moḥammed (que Dieu le bénisse et le salue!) de se tourner vers la même ville lorsque a eu lieu le changement de direction pour la prière. Salut!

Copie achevée comme précédemment, par le pauvre qui espère en Dieu, Mourtéẓâ ben Ẓaᶜîfî Mourtéẓâ, le 20 chaᶜbân 1141 (21 mars 1729).

---

1 Tous les hommes sont contenus en puissance dans les reins de leur premier père; allusion à un passage du Qorân, VII, 171. Voir le développement bien connu de cette légende dans Mîrkhond, *Rauẓat-eç-Çafâ*. t. I, p. 12.

DE LA DÉFINITION DE L'ATOME.

AU NOM DE DIEU, CLÉMENT, MISÉRICORDIEUX!

On a dit: „Le mot *dherrè* (atome) signifie [originairement] une petite fourmi, ou bien, selon d'autres, les particules que l'on aperçoit dans un rayon de soleil." Dans le langage adopté par certains solitaires, cette expression désigne toute idée dans laquelle, par l'effet des rayons du soleil de l'Essence indispensable, il se manifeste un mouvement et une agitation, par rapport à l'existence, et dont l'apparition aux sens, sous la forme d'un mouvement circulaire, a lieu par l'intermédiaire du soleil réel. Par conséquent le sens de ce vers:

> „Tous les atomes sont des langues, mais il n'y a pas d'oreille pour savoir quelle voix sort de chaque atome"

est établi sur cette base et construit sur ces principes. C'est-à-dire que tous les individus sont des manifestations d'une existence absolue, et la niche où brûle la lampe de la lumière divine. En parlant de voix, le poète a voulu parler des informations et des demandes qui se produisent chez l'être parlant, par rapport à autrui, relativement à ce qu'il a dans l'esprit et aux intentions et aux prétentions qui y sont attachées. Chaque soutien de l'homme absolument et de la plupart des animaux en cas de nécessité, se produit par l'association de personnes du même genre et le secours les uns des autres. Le rôle de la voix pour avertir, être averti, se rejoindre, donner une description est très considérable; c'est-à-dire, tous les individus supérieurs et inférieurs,

lumineux ou ténébreux, parlent pour manifester, faire connaître, faire voir et publier une existence réelle, et pour cela font entendre leur voix; comme c'est l'ouïe qui rend possible la perception des sons et leur transmission à l'intellect, c'est pour cela que le poète a dit qu'il n'y avait pas d'oreille [pour entendre cette voix]. Une règle de la rhétorique, c'est qu'il y a des cas où l'on parle d'un endroit, tandis qu'on a en vue la circonstance [1], comme par exemple: „Demande à la bourgade" [2], c'est-à-dire, demande aux gens de la bourgade; et d'autres cas où c'est le contraire, comme par exemple: „Quant à ceux dont le visage est blanc, ils sont dans la miséricorde de Dieu, où ils séjourneront éternellement" [3], alors que par miséricorde, c'est le paradis qui est entendu.

Bien que les savants considèrent cette manière de parler comme faisant partie de la métaphore et l'appellent métaphore très pénétrante, pourtant en réalité c'est une allusion à ceci que la circonstance et la localité ne sont essentiellement qu'une seule et même chose, et qu'il y a une intime union entre elles; c'est pour cela qu'elles peuvent se suppléer l'une l'autre; je dirai même qu'en réalité il n'y a pas de métaphores dans le Qorân, car la métaphore consiste à passer du sens propre d'un mot et de son emploi habituel à un sens figuré [4]. La même définition s'applique à l'injustice, à telles enseignes que certains savants ont admis cette opinion; or il est impossible que l'injustice soit commise par un être sage et savant; c'est parce que la chose a été placée ailleurs qu'à sa place; cela vient ou d'ignorance ou d'impuissance, et les deux sont également impossibles pour Dieu. C'est ainsi qu'on interrogea ʿAlî (que le salut soit

---

[1] Garcin de Tassy, *Rhétorique et prosodie*, 2e éd. p. 67.
[2] *Qor.* XII, 82.
[3] *Qor.* III, 103.
[4] G. de Tassy, *op. laud.* p. 40.

sur lui!) en ces termes: „Décris-nous l'homme raisonnable". Il répondit: „C'est celui qui place chaque chose à sa place." „Décris-nous, reprit-on, le sot." „Je viens de le faire, répondit-il".

„La justice consiste à attacher le sens propre à sa place, et l'injustice, à l'attacher à ce qui n'est point sa place".

Maintenant, l'auteur a dit, dans le vers cité plus haut, que tous les atomes sont des langues, c'est-à-dire des discours, par une métonymie dans le genre de celle qui a été indiquée: „Interroge la bourgade", ou encore des possesseurs de discours, ce qui rentrera dans la catégorie des genres de phrase comme رجلٌ عدلٌ „un homme justice", c'est-à-dire un homme juste. Au moins, dans les deux cas, cette expression atteint le *summum* de la rhétorique, et embrasse à la fois les figures nommées *tèèkîd* (énergie) et *mobâlagha* (hyperbole) [1], car, en réalité,

„Les choses ne parlent point, elles sont muettes; toute articulation des informateurs n'est point un discours" [2].

Un autre avantage à parler de la langue, c'est qu'on l'a mentionnée lorsque l'oreille a dû l'être, à cause du rapport de convenance [3]. Dieu le très Haut, pour blâmer les infidèles et indiquer combien leur situation est inférieure, a dit: „Sourds, muets, aveugles, ils ne reviendront point" [4], c'est-à-dire qu'il a mis les uns à la suite des autres les sourds et les muets, car l'oreille et la langue ont une grande importance quand il s'agit de recevoir une parole et d'en confesser la vérité. Voilà pourquoi des personnes qui sont sourdes de nature, sont aussi muettes, parce qu'elles dépendent de deux qualités qui n'en font qu'une.

„O toi qui as perdu ta route par ton ignorance, jusqu'à quand seras-tu sourd, muet et aveugle?" [5].

---

[1] Garcin de Tassy, *Rhétorique et prosodie*, 2e éd. p. 101 et 108.
[2] Mètre *ṭawîl*.
[3] G. de Tassy, *id. op.* p. 84.
[4] *Qor.* II, 17.
[5] Mètre *ramal*.

Quand il a dit (que Dieu étende son ombre!): „Mais il n'y a pas d'oreilles", cela veut dire que les créatures sont entourées par les divers voiles des opinions diverses et des restrictions; par rapport à chaque atome qui dépend directement du soleil de l'unité, elles sont extrêment voilées et incertaines. Ces multiplicités imaginaires, ces jeux de l'imagination les empêchent de contempler la beauté de l'unité. Comme l'oreille a une importance considérable pour entendre les preuves de l'unité divine et les témoignages des œuvres de cette unité mises en pleine lumière par les prophètes, l'auteur a dit, pour ce motif: „Tous les atomes sont une langue, mais il n'y a pas d'oreille [pour les entendre]", c'est-à-dire, „ils sont privés d'ouïe [1]; celui qui voudra écouter maintenant trouvera une flamme en embuscade [2]; nous avons entendu, nous avons obéi et désobéi [3]." Cette [dernière] formule fait connaître que l'obéissance et la désobéissance dépendent toutes deux de l'audition, et voilà pourquoi, dans la parole divine, l'ouïe est placée avant la vue.

Il y a une divergence d'opinions entre les philosophes naturalistes au sujet de la prééminence relative de l'ouïe et de la vue; lequel de ces deux sens est le plus important, le plus parfait? En théologie, l'explication la plus vraie est que l'importance de l'ouïe est supérieure, parce que les prophètes et les envoyés, qui sont chargés de faire parvenir à destination les messages et les demandes [4] des créatures, ont adopté la voie de l'audition, à juste titre, à l'égard de toute personne qui leur demande les preuves de l'existence de Dieu et de la connaissance de l'Être indispensable. Les lois instituées par les prophètes sont toutes, sans exception, orales, en vertu du précepte sacré: „Ecoute

1 *Qor.* XXVI, 212 (il est question des démons dans le texte).

2 *Qor.* LXXII, 9.

3 Allusion à plusieurs passages du Qorân.

4 *Sayâ'il*, pl. forgé de *su'âl*.

ce qui t'est révélé" [1]. Tout ce qui est communiqué par Dieu aux prophètes, l'est également par la parole, qui correspond à l'audition [chez l'individu récepteur]; c'est ainsi que l'on rapporte qu'au début de l'Évangile, Dieu (que son nom soit honoré!) dit, par la bouche de Jésus (que le salut soit sur lui!): „La première chose qui vint du ciel, fut le Verbe; Dieu était par cette parole, et moi je suis ce verbe" [2]. Dans un *ḥadîth* sacré [3], il est dit ceci: „Mon don est mon discours, mon châtiment est mon discours. Ma parole, lorsqu'elle veut quelque chose, n'a qu'à dire: Sois! et cette chose est." C'est-à-dire, mon don est ma parole, et mon châtiment est aussi ma parole; le souffle bon ou mauvais, l'âme de l'homme et de la femme sont la parole.

> Ne dites pas que la parole sort de la bouche, car la gorge, le palais,
> la langue, les lèvres, la bouche, sont tout paroles. [4]

Voilà pourquoi, en droit canon, il n'y a eu de différend au sujet de l'éternité ou du caractère contingent de rien, si ce n'est de la parole de Dieu, qui provient précisément de source orale, ainsi que l'indique ce verset: „Si un polythéiste te demande un asile, accorde-le lui, afin qu'il entende la parole de Dieu" [5].

De plus, ces choses perçues par l'oreille sont dépourvues de ces qualités naturelles et de ces éléments qui forment les sons et les lettres; car les paroles articulées n'ont ni longueur, ni largeur, ni profondeur; par exemple, l'*élif*, au moment où on le prononce, est dépourvu et dépouillé de ces qualités qui viennent d'être décrites. Donc, si l'oreille sait quels rapports existent entre les sons et les lettres qu'elle a perçues, et l'Être qui le phonateur et le parleur réel et véritable, et de quelle façon ces sons et ces lettres ne for-

---

[1] *Qor.* XX, 13.
[2] Cf. Évang. selon St. Jean, I, 1.
[3] *Qoudsî* se dit des traditions où Dieu prend lui-même la parole.
[4] Mètre *modjtathth*.
[5] *Qor.* IX, 6.

ment qu'un seul cri, ainsi que le rapporte cette tradition d'ᶜAli: „Je suis, au jour de la sortie [des tombeaux], le cri qui proclame la vérité", on peut appeler une pareille oreille „oreille de souris" [1].

> „Lorsque le bourgeois retiré de son oreille le coton de l'insouciance,
> il entend de tous les êtres le cri que nous poussons: „Je suis Dieu" [2].

Comme, en vertu des exigences de la rhétorique du discours et de l'élégance des paroles et des phrases, l'une de celles-là est qu'il y ait beaucoup de manières d'exprimer les pensées et les arguments et qu'il y ait beaucoup de possibles en matière de procédés plaisants et gracieux, de même qu'un ḥadîth relatif au Qorân nous apprend ceci: „Le Qorân peut se présenter sous diverses faces; apprenez-le par cœur selon la meilleure façon;" une tradition d'ᶜAli, qui se trouve dans le *Nehdj ul-bélâgha* [3], a été dite à l'occasion d'ᶜAbdallah [4], lorsqu'il fut nommé gouverneur d'une province peuplée de Khâridjites: „Ne dispute pas avec eux sur le Qorân, car il comporte à plusieurs faces: tu dirais [quelque chose] et ils diraient [le contraire]; mais plutôt cherche à les convaincre au moyen de la *sonna* (coutume du prophète), car ils ne trouveront pas de personne qui en soit châtrée. Dieu a dit: Ceux qui écoutent la parole, qui suivent la meilleure, ceux-là sont ceux que Dieu a dirigés; ce sont des gens intelligents" [5].

Cela veut dire que l'un des signes d'élégance et de sincérité dans la rhétorique, pour un discours qui se pique d'être élégant et d'une saine composition, c'est que chaque peuple en comprenne une parcelle subtile, en proportion de son propre tempérament, car l'un des modes qui le font

---

1 A cause de sa finesse. 2 Mètre *monsariḥ*.
3 Recueil de traditions d'ᶜAli, déjà cité plus haut, p. 5, n. 1.
4 ᶜAbdallah ben Ḥobâb, gouverneur de Madâïn, victime des Khâridjites.
5 *Qor*. XXXIX, 19.

apprécier est qu'il y ait en lui une certaine obscurité, la possibilité de l'expliquer de deux manières, même contradictoires, et d'autres beautés semblables.

Maintenant ce vers chef-d'œuvre qui est le vers dominant de l'ode des articles de foi de la doctrine de l'approfondissement, et qui est une des conséquences de la nature pénétrante et de l'aperception pure de son Excellence le Khalife de l'empire formulées ainsi: „Je suis le temple de la vérité", est un argument décisif et une preuve éclatante de la beauté du tempérament de la croyance en l'Unité, et le terme de la manifestation de son goût sain:

Hémistiche. „Quiconque l'a entendu s'est écrié: Bravo! poète" [1].

On peut baser sur cela beaucoup des règles de la doctrine de l'approfondissement et du *taudjîh* [2], et en particulier celle de la science des lettres; on peut appliquer à cela la généralité des termes techniques employés par la secte des Ḥoroûfîs. En conséquence, il a paru indispensable à l'auteur de s'attacher à ce vers chef-d'œuvre, et d'aplanir dans sa rédaction certaines obscurités de ce vers qui s'appliquent aux pensées qui y sont exprimées, bien que le haut pavillon des pensées élevées et de l'exposition brillante en soit trop haut et trop inaccessible pour que tout homme, noble ou d'humble condition, puisse être conduit sur les hautes galeries de ses intentions, par la transcendance de sa compréhension ou par l'ascension de sa raison. Toutefois, en vertu de l'idée exprimée dans ce vers:

„Nul cœur n'est rejeté devant lui, parce qu'en achetant, son but n'est point de faire un profit" [3],

il est fermement à espérer que la prière de ses serviteurs sera agréée par la Divinité:

---

[1] Mètre *mozâri*ᶜ.

[2] Mot technique, désignant la doctrine du visage humain fait à la ressemblance de Dieu.

[3] Mètre *ramal*.

„Dans l'espoir d'être agréés par toi, les bienheureux sont joyeux; quiconque devient ton serviteur, bénie soit la [véritable] liberté [qu'il acquiert ainsi]!" [1]

[Faẓl-ullah] a dit (que Dieu étende son ombre!):

„Tous les atomes sont des langues, mais il n'y a point d'oreilles pour entendre les paroles prononcées par chaque atome".

Dieu a dit, en parlant des infidèles: „Ils diront à leurs peaux: Pourquoi témoignez-vous contre nous? Et celles-ci répondront: c'est Dieu qui nous fait parler, lui qui fait parler toute chose" [2].

Tous les êtres parlent et prononcent des paroles, mais dans la langue de celui qui n'a pas cet organe" [3].

Voici un vers agréable qui décrit le temple de la Mecque:

„Chacune de ses pierres, chacune de ses briques, suivant le mode indiqué par ces mots „c'est Dieu qui nous fait parler",
„Proclament le mystère de ces paroles: „Je suis Dieu", et „Je suis le Verbe" [4].

D'après les maîtres de cette science, il est établi que tous les êtres, célestes ou terrestres, tout ce qui est accessible à la raison et à l'imagination dans ces deux catégories, tout ce que l'on peut prendre en considération, soit dans le sommeil, soit dans l'état de veille, tout cela n'est que manifestation des paroles et du Verbe divins; l'intérieur et l'extérieur [l'apparence et la véritable nature] des êtres ne sont rien autre que la parole et le Verbe de Dieu. La valeur et la sublimité de cette parole sont à un tel degré que le prophète y a cherché des formules d'exorcisme et de secours, car il a dit: „Je me réfugie dans les paroles parfaites de Dieu contre le mal de ses créatures". Or, aucun être ne peut être pris comme secours, on ne peut s'en servir comme d'exorcisme, à l'exception de la personne et

---

1 Mètre *hazadj*.

2 *Qor.* XLI, 20.

3 Mètre *hazadj*.

4 Même mètre.

des attributs essentiels de Dieu, en vertu de ce passage: „Dis: Je me réfugie auprès du Seigneur des hommes, roi des hommes, Dieu des hommes" [1]. Le lieu de la manifestation complète de la parole divine n'est autre que l'homme, parce que, en tant que forme extérieure, il est le lieu de la proclamation et de l'exemple de la parole divine, et qu'en tant que parole, cela est bien évident.

> „Son visage est les 32 caractères de la parole éternelle; son langage est celui du Dieu grand" [2].

Toutes les règles de ses lois, qui sont les prémisses de la connaissance de Dieu, il les a bâties sur le Verbe et la parole de Dieu, et en vertu de la qualité de nom commun possédée par ces 32 paroles, il a atteint toutes choses.

> „Si Dieu enlevait aux êtres les 32 [lettres qui servent à les distinguer], Dieu ne verrait plus la trace d'aucun être" [3].

Cette pensée, que les 32 paroles sont devenues les noms de la totalité des êtres, est évidente; elle s'est manifestée dans tout, en vertu de son essence; elle est devenue l'identité de tout:

> „Si tu frappes deux objets l'un contre l'autre, il en sort un bruit et une voix" [3].

Donc, le sens du vers en question, d'après les prémisses qui viennent d'être exposées, est ceci que tous les êtres composés sont l'essence même du discours, ils sont la parole divine; car ce qu'on entend par atomes, c'est les parties constituantes des êtres: en termes techniques, on dit composés et simples; les simples sont les lettres de l'alphabet et les lettres isolées du Qorân; les composés sont ce qui est composé et existe au moyen des premières. La thèse adoptée par la secte des Ḥoroûfîs, c'est que tous les êtres

---

[1] *Qor.* CXIV, 1—3. [2] Mètre *khafîf*.
[3] Mètre *ramal*.

existants doivent rentrer dans ces deux catégories et se manifestent partout, chacun d'une manière particulière.

Quand le poète a dit: „Tous les atomes sont des langues", il a voulu dire que comme la langue a été instituée pour le langage et est l'endroit où se produit la parole, il s'est servi d'un terme désignant l'endroit pour indiquer la circonstance, ainsi que nous l'avons dit [1], mais il n'y a point d'oreille [pour l'entendre], parce que les gens ne sont point arrivés au degré de la connaissance, et que l'œil de leur appréciation s'est arrêté à la barrière des coutumes et des habitudes; leur oreille est atteinte de surdité et ne peut entendre le verbe divin, qui est l'essence même des êtres, parce qu'elle est bouchée avec le mercure des traditions. „Ils disent: Nos cœurs sont fermés à la croyance vers laquelle vous nous appelez; la dureté bouche nos oreilles" [2]. — „Il en est parmi eux qui viennent t'écouter; mais nous avons mis plus d'une enveloppe sur leurs cœurs, afin qu'ils ne comprennent rien, et de la pesanteur dans leurs oreilles" [3]. C'est ce que dira indubitablement un Unitaire intelligent à ceux qui profitent du seuil de sa bonne direction, au sujet de leur état renversé: „Ne soyez pas comme ceux qui ont dit: Nous écoutons, et qui n'en font rien". Grâce à ce que l'enlèvement du voile et la disparition de l'obscurcissement ont eu lieu par l'ouïe, il fera de cette pensée subtile la litanie de sa langue: „Tous les atomes sont des langues, mais il n'y a point d'oreilles [pour les entendre]".

Comme nous l'avons dit, la langue est instituée pour la manifestation et la publication du langage, et le lieu où se produit la parole. Donc, on comprend par le vers en question que tous les êtres sont le lieu de l'apparition de la parole; et il en est en effet ainsi, car le texte formel de ce verset:

---

[1] P. 116. [2] *Qor.* XLI, 4.
[3] *Qor.* VI, 25; comparer XVII, 48 et XVIII, 55.

„Dieu, qui fait parler toute chose, nous a fait parler" proclame la même idée.

> „Tu ne verras rien de stable et de durable en dehors de la parole de Dieu, d'où se manifestent les essences des généralités et des particularités" [1].
>
> „Du moment que nous sommes devenus l'essence de la parole et du discours de Dieu, la durée de notre existence est autant que celle de l'Être indispensable" [2].

Donc, en vertu du texte précis qui vient d'être indiqué, il est nécessaire que le discours n'ait pas de spécialisation par rapport à l'homme, c'est-à-dire que le discours ne soit pas particulier à l'homme. Un hadîth *çaḥîḥ* [3] nous rapporte d'après Anas, que celui-ci a dit: „Nous étions auprès du prophète de Dieu, qui se mit à rire et nous demanda si nous savions le motif de son hilarité. Dieu et son prophète le savent mieux, répliquâmes-nous. Cela, nous dit-il, vient d'une conversation du serviteur avec son maître; le premier dit: Est-ce que tu ne m'a pas protégé contre la tyrannie? Mais si, répond le maître. Quant à moi, reprit le premier, je n'admets contre moi qu'un témoin de ma part. Il suffit aujourd'hui de ton âme pour témoin, reprit le Seigneur, ainsi que les anges nobles qui écrivent [4]. Alors il scella sa bouche et dit aux membres: Parlez, et ceux-ci racontèrent ses actes", etc. jusqu'à la fin du *ḥadîth* [5].

Une autre tradition du Prophète rapporte que Moḥammed récita ce verset: „Alors la terre racontera ses nouvelles" [6] et ajouta: Savez vous ce que veulent dire ces mots: „Ses nouvelles?" — „Dieu et son prophète, répliquèrent ses com-

---

[1] Mètre *hazadj*. [2] Mètre *mozâriᶜ*.

[3] Sur la définition de la tradition dite *saine*, voir M. Marçais, *le Taqrîb de En-Nawawî*, dans le *Journal Asiatique*, 9e sér. t. XVI, 1900, p. 480.

[4] Anges gardiens, ainsi nommés par le Qorân, LXXXII, 11.

[5] Tradition rapportée par Moslem. Voir l'Abrégé de la *Tedhkirat el-Qorṭobiyya*, par ᶜAbd-el-Wahhâb ech-Chaᶜrâni, éd. du Caire, 1303, p. 55.

[6] *Qor.* XCIX, 4.

pagnons, le savent mieux. — „Ses nouvelles, reprit le prophète, c'est qu'elle témoignera contre tout homme et toute femme en racontant ce que ceux-ci auront fait; elle dira: Il a fait à ma surface telle chose, tel jour"[1].

Notre intention, en citant ces deux traditions, est de montrer qu'un discours peut être prononcé par les *arkân*, mot qui peut, d'une certaine manière, signifier les quatre éléments, dans la phrase: „Parle, et elle parla de ses actes"; ces éléments se mettront donc à parler. Or Dieu ne peut ordonner que ce qui est possible, en vertu de ce verset: „Dieu n'impose à une âme que ce qu'elle peut accomplir"[2]. Dans le second *ḥadîth*, ce que fera la terre, c'est de montrer ce que toute âme responsable aura fait à sa surface. Cette même signification ressort de cet autre passage: „Ce jour-là, nous scellerons leurs bouches, et ce seront leurs mains qui nous parleront, et leurs pieds qui témoigneront de ce qu'ils se seront acquis"[3]. Donc le langage des mains, des pieds et des divers membres [ou des éléments] est bien établi par des versets du Qorân et des *ḥadîth*; ceux-ci sont, en conséquence, l'endroit de la manifestation de la parole.

Une tradition rapportée par Abou-Saʿîd el-Khodrî nous apprend que le prophète a dit: „Par celui qui tient mon âme entre ses mains, l'heure [du jugement dernier] ne se lèvera pas avant que les bêtes sauvages parlent aux hommes et avant que la courroie du fouet parle à l'homme et lui apprenne ce qui est arrivé à sa famille[4]." La parole des bêtes adressée à l'homme n'aura aucune utilité, c'est-à-dire, ce n'est point que les bêtes parleront à l'homme pour lui être utiles ou en tirer quelque avantage, ou l'entretenir du passé et du futur, mais au contraire, le sens est que quand l'initié

---

[1] Tradition remontant à Abou-Horéïra. Cf. *id. op.* p. 56.

[2] *Qor.* II, 286. [3] *Qor.* XXXVI, 65.

[4] Chaʿrâni, Abrégé de la *Qorṭobiyya*, p. 137.

investigateur contemplera la parole divine dans les êtres et trouvera qu'ils sont tous le lieu de la manifestation de ce discours et de cette parole, alors l'heure [du jugement dernier] se lèvera, ainsi que le vers en question proclame cette vérité: „Tous les atomes sont des langues, mais il n'y a pas d'oreille [pour les entendre]". En effet, comme tous les êtres sont des langues, il ne peut y avoir d'oreilles; or la parole dépend de l'oreille et de la langue, et dans les deux cas, la parole est dépouillée de tout caractère matériel, au contraire de la vue; qui a jamais vu la parole se montrer? Assurément, sans la matière, rien ne prend forme. Cela vient de ce qu'il y a des avis différents au sujet de la vue de Dieu, tandis qu'on est d'accord sur l'audition de sa parole.

Si on objecte que le vers en question implique que tous les êtres sont le lieu de la manifestation de la parole et l'endroit même de cette parole, non la parole elle-même, parce que la langue n'est pas la parole, il y aura lieu de répondre que la langue, qui est [à proprement parler] un muscle particulier, il n'y a pas de discussion en ce qu'elle est le lieu où se produit, se manifeste et se montre la parole. Maintenant, l'examen approfondi de cette pensée nous mène à la conclusion que la circonstance, qui est la parole, et le lieu, qui est la langue, sont tous deux identiques à eux-mêmes; cela a besoin d'une explication, que voici: Ce même muscle particulier s'appelle en persan *zabân* et en arabe *lisân*; chaque classe des créatures de Dieu le nomme de noms différents, de sorte que les parties isolées de la parole, qui sont les lettres de l'alphabet, se trouvent employées en totalité pour le désigner. „Parmi ses miracles, il y a la création des cieux et de la terre, ainsi que la diversité de vos langues et de vos couleurs" [1]. C'est là l'utilité de la diversité des langues.

---

[1] *Qor.* XXX, 21.

Par rapport à chacun des atomes, la situation des parties isolées de la parole divine est la même que par rapport à une seule langue. Donc, en vertu de la qualité de nom commun, la situation des parties isolées de la parole divine, et l'objet dénommé par le mot *langue*, qui est ce muscle particulier dont nous venons parler, étant composés des quatre éléments, leur situation, par rapport à chacun des éléments, est la même qui vient d'être mentionnée; c'est-à-dire, ils sont nommés de noms différents dans les diverses langues, tellement que les principes et les prototypes des livres divins sont formulés au moyen d'eux. Lorsque ces quatre éléments s'entrechoquent et se frappent l'un l'autre, il en sort assurément une voix et un son; quand même ils ne s'entrechoqueraient pas, cette voix n'en existerait pas moins en puissance.

„Si tu frappes l'un contre l'autre la terre, l'eau, l'air, le feu, il en sort un mot du Qorân, la même chose que vous trouvez dans le bruit des conversations.

„Comment peut-on, par l'ordre de Dieu, séparer des êtres ce mot? Dieu ne trouvera pas de trace d'atomes dans les êtres, car, ô mon fils! ils sont le Verbe éternel". [1]

Donc, la circonstance, qui est la parole, et le lieu, qui est la langue, sont tous deux identiques l'un à l'autre, de la manière que nous venons de montrer. Le résultat de cette circonstance et la véritable nature de la langue sont cette même parole qui en sort; c'est-à-dire que les êtres composés sont les mêmes que les êtres simples; la composition d'un être réel ou imaginaire est une expression qui extérieurement n'a d'autre existence indépendante que les parties simples [qui servent à la former], de même que les atomes n'ont pas par eux-mêmes d'existence et de manifestation; bien plus, les rayons du soleil qui tombent sur la surface

---

2 Mètre *ramal*.

de la terre manifestent l'existence de sa lumière. Voilà pourquoi, dans les termes techniques des mystiques, on dit que l'auteur de la manifestation et le lieu de la divulgation sont identiques, parce qu'on appelle identité d'une chose ce qui, s'il est nié, entraîne la négation de cette chose elle-même. La situation est la même pour la parole de Dieu par rapport à tous les atomes.

„Si tu retires d'un être la parole du Dieu très haut, il n'en reste plus rien" [1].

Une tradition d'ᶜAlî nous rapporte qu'il a dit, au sujet de l'unité de Dieu: „Il est avec tout être, mais non uni avec lui; il est différent de tout être, mais non jusqu'à en être séparé".

Les parties isolées du discours sont dans le même état avec tous les êtres qu'avec tous les composés, par voie d'union, car le mot *mouqârènè* indique une union entre deux personnes dont l'indépendance de l'existence est néanmoins conservée. Le composé n'est pas différent du simple; ces mêmes simples sont [néanmoins] différents des composés, non pas dans le sens qu'ils en soient éloignés et qu'il y ait séparation et éloignement entre eux, mais bien plutôt une différence au point de vue du sens et de l'intention, ce qui ne détruit pas l'idée d'identité.

Au moyen de ce même vers, diverses questions disputées s'éclairent et deviennent évidentes. L'une d'entre elles est de savoir si le nom est identique à l'objet dénommé, ou différent et autre que lui; une autre question, c'est celle de l'éternité ou de la nouveauté de la parole divine, ainsi qu'il en a été question.

Si quelqu'un demande en quoi consiste la voix qui vient de chaque atome dans le dernier hémistiche de ce vers: „Afin qu'il sache quelle voix vient de chaque atome", [on répondra ceci:]

„Il est un initié et a suivi sa route jusqu'à la vérité" [1].

---

[1] Mètre *ramal*.

„Ta face s'est dévoilée dans le cœur de chaque atome, de sorte que le cri: Certes, je suis Dieu! a été poussé par chacun d'eux" [1].

„Entends clairement le cri: „Je suis la Vérité"! qui sort des cordes de la mandoline, ainsi que celui de: „C'est moi qui suis Dieu"! qui s'entend dans la ritournelle du luth" [2].

[Et cela], pour toute personne initiée à qui la demeure mystérieuse a par grâce ouvert la porte de la révélation acoustique, puisque la promesse des prophètes est celle-ci: Le jour où Dieu viendra „dans les ténèbres d'épais nuages, accompagné de ses anges; alors tout sera consommé" [3]. En effet, les créatures:

„Verront seulement Dieu dans toute chose; personne ne verra que Dieu dans les êtres.

„L'empire est venu de ce Dieu très haut; cet empire, Dieu l'a enlevé aux démons.

„Il a battu la timbale de la divinité au milieu du monde, tant au point de vue de son essence qu'à celui de ses attributs.

„Les trente-deux lumières de Dieu n'étaient qu'une seule et même lumière, celle qui s'est manifestée dans chaque lieu d'apparition.

La lumière a guidé vers sa propre lumière; son unité a effacé le polythéisme des deux mondes.

„Trouve le mystère de l'unité et de tous les êtres, en le cherchant dans la formule: *C'est auprès de lui qu'est la science du livre*" [4].

Ecrit comme dessus, le 13 chewwâl 1141 (12 Avril 1729).

---

1 Mètre *hazadj*..

2 Mètre *modjtathth*.

3 *Qor*. II, 206.

4 Mètre *ramal*.

TRAITÉ HOROÛFÎ.

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux !

Louange à Dieu, Seigneur des mondes [1] ! La fin heureuse appartient à ceux qui le craignent [2] ! Bénédiction et prière sur son envoyé, Moḥammed, et sur tous les membres de sa famille !

Sachez que ces quelques paroles sont empruntées aux discours du Pôle des gens de bien, du Seigneur des hommes pieux, le fils du Lion de Dieu qui charge l'ennemi (que la prière soit sur lui !), le Séyyid Chérîf (que Dieu l'ait en sa miséricorde !), qui a dit, au sujet de la connaissance de l'âme et de l'esprit du Père nourricier des mortels (que sa gloire soit exaltée, que ses bienfaits soient universels, que sa dignité soit illustre !) :

Sache, ô mon élève, que Dieu a créé ton existence au moyen des quatre éléments qui règnent sur l'air, la terre, l'eau et le feu. Il t'a donné six côtés : la droite, la gauche, le haut, le bas, le sud, le nord. Il t'a conféré dix qualités particulières, dont cinq visibles et cinq invisibles : les premières sont l'odorat, le toucher, l'articulation de la parole, l'ouïe, la vue ; les secondes sont l'imagination, la réflexion, la supposition, la compréhension et la mémoire. Il t'a pourvu de sept membres : 1° la tête, 2° les deux mains, 3° le pied, 4° la poitrine, 5° le dos, 6° le ventre, 7° le membre viril, c'est-à-dire les parties honteuses. Il t'a donné l'esprit, la

---

[1] *Qor.* I, 4.

[2] *Qor.* VII, 125, et XXVIII, 83.

raison, l'amour, l'âme animale; cette dernière se divise en quatre sortes: *ammârè* (celle qui incite), *lawwâmè* (celle qui blâme), *moulhimè* (instinctive), *mouṭma'innè* (tranquille); de sorte que l'air correspond à l'esprit, l'eau à la raison, le feu à l'amour, et la terre à l'âme animale; et quant à l'âme concupiscente, elle a rapport au feu, celle qui blâme à l'air, l'instinctive à l'eau, la tranquille à la terre.

En outre, tout ce que le Dieu très haut a créé dans les divers horizons, il l'a aussi créé dans l'âme, car le Qorân nous dit: „Nous leur ferons voir nos signes dans les divers horizons et dans leurs âmes, jusqu'à ce qu'il devienne évident pour eux qu'il est la Vérité" [1].

Les douze constellations zodiacales, qui sont dans les sept cieux, sont aussi en toi; comprends bien, ô mon élève, que tes deux yeux sont le Bélier, ton oreille est le Taureau, ton cou est les Gémeaux, ton membre viril est le Sagittaire, ta cuisse est le Capricorne, ton genou le Cancer, ton pied les Poissons. Quant aux sept planètes qui circulent parmi les douze signes zodiacaux, c'est un miracle que leur existence; le cœur est le Soleil, le foie est Jupiter, le dos est la Lune, la rate est Mars, le rein est Saturne, le cerveau est Mercure; comme l'année [civile des Persans sans épagomènes], le corps se compose de trois cent soixante fragments, os, muscles, veines et peau.

„Celui qui se connaît lui-même", ce qui est la perfection de l'état adulte, „connaît son Seigneur", ce qui est atteindre la perfection. Toutes les fois que vous vous connaîtrez vous-mêmes, votre perfection atteindra son état adulte; et lorsque vous connaîtrez votre Créateur, votre état adulte arrivera à la perfection.

De plus, les sept climats, comprenez qu'ils se trouvent dans votre corps, car les veines représentent les fleuves, les

---

[1] *Qor.* XLI, 53.

os les montagnes, les poils sont comme la verdure et les arbres; les dents sont les bêtes qui mordent et qui déchirent; ton visage est comme un palais bien entretenu; la défécation est comme un fou [1]; le monde de tes tendons est semblable à la nuit, celui de ta parole au jour. Les membres, c'est-à-dire la saison de la vie de l'homme, sont comme les saisons du printemps, de l'été, de l'automne et de l'hiver; le printemps est l'enfance, l'été la jeunesse, l'automne l'âge mûr, l'hiver la vieillesse:

„L'homme est comme un talisman, ô adolescent! Connais bien ce talisman qui ouvre les trésors.

„A l'entrée de ce trésor un dragon est endormi; il a dit cette parole au point de vue du sens [ésotérique]:

„Si tu tues ce dragon, tu seras sauvé, sinon toujours tu l'auras blessé depuis sa mère.

„Va, tue ce dragon, enlève le trésor, afin de rester l'estomac vide de peine" [2].

Sache, ô toi qui recherches les mystères des pensées, que ta bonne nature est le paradis, ta tyrannie est l'enfer. En outre, l'oreille tire son humidité de la bile, et pour cela elle est amère; l'œil la tire du foie, pour cela il est doux; les fosses nasales la tirent du poumon, et voilà pourquoi elles sont fétides.

La raison gît dans le cerveau, la pudeur dans l'œil, la compréhension dans l'oreille, la science dans la poitrine, la réflexion dans le cœur. Les sept sphères célestes ont créé la totalité du monde: la sphère de Saturne, la sphère de Jupiter, celle de Mars, celles du Soleil, de Vénus, de Mercure et de la Lune. La quintessence de la sphère des éléments est la terre, celle de la terre est les plantes; l'œuvre et la quintessence des plantes est l'animal, celle des animaux est

---

[1] Je ne saisis pas très bien l'idée de l'auteur. Peut-être faut-il lire *wîrânè* „décombres", ce qui rendrait la comparaison plus adéquate et ferait antithèse avec l'expression *maᶜmoûr* qui précède.

[2] Mètre *ramal*.

l'homme, celle de l'homme est l'homme parfait; le but de l'homme parfait est Adam, dont la quintessence est le visage, et celle du visage la lumière. Dieu a dit: „Par le mont Sinaï, par le livre écrit sur un rouleau déployé" [1]; il est aussi le résumé des 32 paroles divines, car le Qorân a dit: „Toute chose périra, sauf son visage." Donc il faut que l'homme connaisse sa vraie nature afin d'atteindre son but. Celui qui a détourné son visage d'Adam et ne s'est pas prosterné devant lui, a été maudit; c'est pourquoi Satan, qui ne s'est pas prosterné devant Adam, a été maudit.

„Cet être de mauvaise vie ne s'est pas prosterné devant Adam; c'est pourquoi sa malédiction est devenue célèbre dans les deux mondes" [2].

Mon cher ami, le corps de l'homme parfait est le trône de Dieu, et son visage est la table bien gardée; Adam est le temple des vérités, et le buisson de la limite; il est le vicaire de Dieu, et son visage est la table bien gardée.

„Lis pour être sauvé, ô mon élève" [3].

On rapporte cette histoire qu'un jour, un derviche, en manière de repentance, demanda: „Le prophète Jonas a séjourné quarante jours dans le ventre du poisson; qu'est-il arrivé? Qu'est-ce que le corps de l'homme, puisque Dieu a dit dans le Livre glorieux: „Nous leurs montrerons nos signes dans les divers horizons et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur paraisse clair qu'il est la vérité".

„Comme Jonas, elle est restée cachée dans le poisson; quand la direction lui est venue, celle-ci lui a accordé sa délivrance".

Sachez cependant qu'en réalité ce qu'on entend par Jonas, c'est l'esprit; le poisson est le corps, et la mer est l'ensemble des êtres.

A un autre endroit, il a dit: „La première chose que Dieu créa fut l'esprit, et la dernière fut la raison." Il est donc connu que Dieu a créé l'esprit de l'homme avant le corps;

---

1 *Qor.* LII, 1—3.

2 Mètre *ramal.*

3 Mètre *hazadj.*

il a voulu se faire connaître, se faire devenir existant, et s'amener de l'invisibilité du néant à la visibilité, passer de l'état d'unité à l'état d'unification, et produire l'apparition de son achèvement au moyen des noms de ses attributs et de ses buts. Après les esprits, Dieu a créé le feu, l'eau, la terre, et a établi le monde dans ce degré [où nous le voyons]; puis il a pétri le limon d'Adam: „J'ai pétri quarante matins le limon d'Adam de mes propres mains," [1] c'est-à-dire, j'ai pétri quarante matins le limon d'Adam avec les mains de la toute puissance, j'ai créé son moule au moyen des quatre éléments, et j'y ai insufflé le souffle. Sachez, ô derviche! que Dieu a formé le moule de l'homme au moyen du feu, de l'air, de l'eau et de la terre, et qu'il a donné à ces éléments dix degrés. Maintenant, l'un des dix degrés qui proviennent de l'âme concupiscente, est l'âme d'un tyran; tout ce qu'il fait est mal; or le feu est chaud et sec; Dieu a dit: „L'âme est pleine de désirs pour le mal" [2]. Quant aux dix degrés qui proviennent de l'âme concupiscente, le premier s'appelle l'ignorance, le second la colère, le troisième la haine, le quatrième la violence, le cinquième l'orgueil, le sixième la vengeance, le septième l'envie, le huitième l'avarice, le neuvième l'infidélité, le dixième l'hypocrisie; ce sont là les qualités particulières de l'âme concupiscente, et Dieu est bien loin d'elle: „Nous nous réfugions en Dieu contre le mal de l'âme concupiscente!"

Les dix degrés qui proviennent de l'âme qui blâme, se rattachent à l'air, qui est froid et sec; à celle-là aussi on a donné dix degrés, qui sont créateurs de bien et de mal. Dieu a dit: „Je ne jure pas par le jour de la résurrection, ni par l'âme qui s'accuse elle-même" [3]. De ces dix degrés qui proviennent de l'âme qui s'accuse elle-même, le premier

---

[1] Ces mots sont donnés dans le texte comme étant tirés du Qorân, mais il ne peut être question que d'un *hadîth qoudsî*.

[2] *Qor.* XII, 53. [3] *Qor.* LXXV, 1—2.

est la dévotion, le second la crainte de Dieu, le troisième l'abstinence, le quatrième la servitude, le cinquième la dîme aumônière, le sixième le jeûne, le septième le pélerinage, le huitième la visite de l'ᶜ*omra*, le neuvième le quint, le dixième la guerre sainte. Ces dix degrés, dont les noms viennent d'être énumérés, proviennent de l'âme qui s'accuse elle-même.

Les mystiques ont comparé l'âme inspirée à l'eau, qui est froide et humide; Dieu a dit: „Il lui a inspiré sa méchanceté et sa piété!"[1] Quant aux dix degrés qui proviennent de cette âme, le premier s'appelle raison, le second sagesse, le troisième science, le quatrième révélation, le cinquième inspiration, le sixième patience, le septième extase, le huitième mérite, le neuvième générosité, le dixième libéralité. Ces dix degrés qui viennent d'être mentionnés proviennent de l'âme inspirée.

L'âme tranquillisée est la terre, qui est un élément froid et sec. Dieu a dit: „Ô âme rassurée, retourne auprès de Dieu, satisfaite et agréable à Dieu; entre au nombre de mes serviteurs, entre dans mon paradis"[2], car elle agit selon l'ordre de Dieu, elle ne refuse pas de lui obéir; le paradis est son trône. On l'a attribuée à l'homme spirituel, car tel est le but de ces personnes, ainsi que Dieu l'a dit dans le Qorân: „Il a enseigné à Adam tous les noms." C'est l'âme des prophètes et des saints, car les perfections sont obtenues par cette vallée de terre. Les gens de raison ont aussi donné dix degrés à l'âme tranquillisée: le premier est la pauvreté, le second la patience, le troisième la justice, le quatrième l'équité, le cinquième la satisfaction, le sixième la science, le septième l'examen approfondi[3]. Ces degrés que nous venons d'énumérer proviennent de la terre, par la porte d'ᶜAli; le comment est Abou-Tourâb, ainsi que tout initié qui

[1] *Qor.* XCI, 8. [2] *Qor.* LXXXIX, 27—30. [3] Les autres manquent.

atteint ce degré. Sache que le prophétisme et la sainteté ne sont qu'un; la sainteté est l'ésotérisme du prophétisme, ainsi que [Faẓl-ullah?] l'a formulé:

> „Il faut que la sainteté reste voilée chez le saint, mais qu'elle apparaisse dans le prophète". [1]

L'homme parfait obtient ces perfections et ces mérites. Le prophète a dit: „ . . . . [2].

C'est-à-dire que le prophète dit ceci: Je laisse deux choses au milieu de vous, l'une est la parole divine, l'autre mes enfants. Si vous voulez être en sécurité sur la route de la vérité, attachez-vous au pan de la robe du prince des croyants [ᶜAli] et soyez les amis de ses enfants. C'est ainsi que Dieu a dit dans sa parole glorieuse: „Il aura saisi une anse solide à l'abri de toute brisure; Dieu entend et connaît tout" [3]. Le prophète a dit: „Il y a trois sortes de morts: la mort dans l'amour de la vie présente, la mort dans l'amour de la vie future, et la mort dans l'amour du Seigneur. Celui qui meurt sans avoir connu l'imam de son époque, meurt d'une mort païenne." Le prophète, l'ami de Dieu a bien raison!

Écrit comme dessus par celui qui espère . . . . le pauvre . . . . le 4 ramaẓân . . . .

---

[1] Mètre *hazadj*.

[2] Le texte arabe cité est tellement mutilé que je renonce à le reconstituer; cela n'a pas grande importance, puisque l'auteur en donne la traduction en persan.

[3] *Qor.* II, 257.

TRAITÉ HOROÛFÎ.

AU NOM DE DIEU, CLÉMENT, MISÉRICORDIEUX, DONT LA GRÂCE EST NOTRE AIDE!

Louange à la perfection de la prodigalité d'une essence qui a rendu ses noms, au point de vue de l'unité de l'essence, identiques à la personne nommée, et plus encore, au point de vue de l'unité de l'existence, est devenue identique à tous les êtres, car elle a dit: „Il est avec vous partout où vous vous trouvez" (Qor. LVII, 4); qui a fait des noms, aux divers degrés de l'apparition, les principes des désignations du monde existant et les bases des règles des preuves de tous les êtres supérieurs et inférieurs; qui, dans le lieu de l'appréciation des différences, a fait d'Adam, le père du genre humain, un éducateur grâce au lien de l'information et à la règle de la connaissance certaine qu'il avait des noms généraux, et qui a fait se prosterner devant lui l'assemblée supérieure et les âmes saintes des êtres supérieurs abstraits. Ce savant qui a rendu chacun connaissant le *quid* du nom et de l'objet nommé, et informé de la réalité des choses, est en personne le but de la création, il en est la cause finale, au degré de la science et de la vue.

Bénédictions avec honneur et gloire sur la foule des joyaux des noms essentiels qui ont été les gardiens de la formule: „J'étais un trésor caché", en vertu de la connaissance de l'identité des noms et des choses nommées parmi les êtres, et de l'identité de l'essence et des attributs (bénédiction et miséricorde de leur Seigneur soient sur eux [1]!), et en particulier

---

[1] *Qor.*, II, 152.

sur cet objet du simple et du composé des noms qui est devenu l'être nommé TH et YS au point de vue de sa réceptivité des perfections des paroles divines, et l'aspect du simple et du composé des êtres, au point de vue de la science des versets certains ou amphibologiques du livre infini (le Qorân); ainsi que sur sa famille et ses compagnons, dont le nom et la personne nommée sont devenus le signe des trésors qui répandent les perles du souverain de l'éternité passée et à venir.

Sache (que le Dieu très Haut t'aide par sa grâce et sa faveur!), au sujet de l'explication du nom et de la chose nommée, qu'ils peuvent être identiques ou différents ou bien ne pas être identiques ni différents; il y a une grande divergence entre ces termes. Parmi toutes les questions qui passent par la bouche de tout homme du commun et de tout savant, au sujet de l'approfondissement de la connaissance et de la fixation des opinions de la secte, qui jettent le doute l'un sur l'autre, et par là expérimentent l'esprit et la vue de la perception de la nature percevante l'un de l'autre, se trouve cette question du nom et de la chose nommée. Si cette question est approfondie comme elle le mérite, elle sera délivrée de tous les doutes et soupçons.

S'il s'est produit des difficultés à propos de cette question, c'est par suite de l'insuffisance des connaissances que peut acquérir un individu au sujet de l'approfondissement du nom et de la chose nommée. La clef de la porte de cette question est la règle de la science des lettres. De nombreux hommes du commun, des savants et des mystiques disputent et discutent avec les adeptes de la secte des Ḥoroûfîs, sans la moindre utilité, parce que le point de départ de la divergence provient d'une erreur qu'ils ont commise dans la détermination des noms; en d'autres termes, ils n'ont point su ce que représentent les noms, ni d'où vient qu'auprès de Dieu les noms sont identiques à la chose nommée; ils ont

douté aussi, en approfondissant la question de l'identité et de la non-identité, quel pourait être le sens voulu par l'expression d'identité et de non-identité de l'être.

Commençons donc à exposer ce sens, d'après la règle des gens de la vérité (*ahl-i ḥaqq*), que l'on appelle aussi les gens de mérite (*ahl-i faẓl*)[1], et écrivons ce que l'on sait au sujet de ce principe, afin que cela serve de modèle à l'homme intelligent et équitable. Ceux qui ont été doués par Dieu d'une nature saine, et qui se tiennent sur le siège de l'équité, comprendront la véritable nature de cette question, s'ils mettent en œuvre une réflexion juste et des moyens d'action fidèles, et s'ils ne suivent pas la voie de la révolte et de l'obstination à propos des lois et des preuves de cette proposition:

„Comment pourras-tu parvenir à la connaissance de l'essence du Dieu très Haut, mon fils,
„Tant que tu ne sauras pas que le nom est identique à la chose nommée, ô mon fils[2]?"

Sachez que les noms génériques, enseignés par Dieu à Adam, et par la connaissance desquels Adam est devenu à son tour le maître et le professeur des anges et l'objet de l'adoration des âmes saintes de l'Empyrée, sont les 32 paroles divines. Les commentateurs du Qorân et les grammairiens arabes reconnaissent également que ces 32 paroles sont des noms: c'est ainsi qu'au début du *Kechchâf* cette question se présente à propos de ce passage du Qorân: „A. L. M. Ce livre, etc.", et l'auteur [Zamakhchari] dit ceci: „Sachez que les paroles au moyen desquelles on épelle, sont des noms, qui servent à désigner les lettres étendues qui ont servi à composer les mots, par exemple: *ḍâd* est le nom qui sert à nommer la lettre ض du mot ضرب *ḍáraba* „il a frappé"

[1] *Ahl-i ḥaqq* est le nom que les mystiques se donnent à eux-mêmes; *ahli faẓl* renferme une allusion au nom de Faẓl-ullah, et désigne les Ḥoroûfîs.

[2] Mètre *ramal*.

quand on l'épelle; de même *râ* et *bâ* sont deux noms, par exemple, *raba* [dans le même mot][1]." Ce qui veut dire [en persan] que les mots au moyen desquels on épelle les lettres de l'alphabet, sont des noms, et les objets désignés par ces noms sont les quelques lettres isolées et étendues qui servent à composer les mots; par exemple, *ḍâd* est un nom désignant la lettre ض, *râ* un autre désignant ر, *bâ* un troisième indiquant la lettre ب, ce qui forme l'épellation du mot *ḍáraba* „il a frappé". Donc, du moment que les savants donnent une interprétation de ce genre et que les grammairiens arabes analysent ainsi les articulations isolées, cela fournit aux gens de la vérité un point d'appui pour prouver le résultat auquel ils sont arrivés, à savoir que les 32 mots [lettres de l'alphabet] sont des noms.

Maintenant, tout le monde est d'accord, non seulement toutes les classes de savants et de gens de science, mais même toute personne qui sait lire l'écriture, que ces 32 mots renferment les noms de tous les êtres; c'est parce que ce sont des noms que ces caractères isolés des paroles divines sont devenus les noms de tous les êtres et sont parvenus à [exprimer] tout; car les sphères célestes, les étoiles, la totalité des corps du monde supérieur et de l'inférieur, tout ce qui peut s'imaginer et se concevoir, soit dans le sommeil, soit en état de veille, la vie future, le monde de l'essence et des attributs, l'indispensable et le contingent, que dis-je! les choses mêmes impossibles et inexistantes, peuvent être traduites par ces 32 mots. Personne ne peut contredire cette affirmation.

Ces 32 mots étant les noms de tous les êtres, tous les êtres de leur côté sont, par rapport à eux, des objets dénommés par eux. Il n'y a point de doute [non plus] que l'on appelle identité d'un objet ce dont la négation est forcément

---

[1] Zamakhcharî, *Kechchâf*, éd. de Boulaq, t. I, p. 8.

entraînée par la négation de l'objet; par exemple, ces 32 mots sont les noms de tous les êtres; nous supposons maintenant qu'ils sont en dehors de tous les êtres; ces êtres existeront-ils, ou non? Il est certain et positif que [dans ce cas] ces êtres n'existeront pas, parce que s'ils existaient, ils ne pourraient être en dehors de ces 32 mots, attendu qu'il faut absolument que l'objet dénommé ait un nom [qui lui corresponde]. Nous avons dit également que les noms de tous les êtres sont [contenus dans] ces 32 mots; donc, la supposition est nécessaire, parce que la supposition que nous avons faite était de placer ces 32 mots en dehors; bien plus, la personne qui fait cette supposition ne peut elle-même se mettre dehors [de ces 32 mots]; donc, il est impossible qu'elle puisse les mettre en dehors des êtres, pour le motif qu'elle est elle-même un de ces êtres, et ne peut d'elle-même se mettre en dehors.

Nous appelons identité d'une chose ce qui fait que, lorsqu'on détourne son regard de cette chose, elle cesse d'exister. Considérez donc maintenant les choses dénommées au moyen de ces 32 mots, et réfléchissez comment pour ces 32 mots, qui sont les noms des choses, se vérifie la définition de l'identité. Cette preuve, au sujet de l'identité du nom et de la chose nommée, a énormément de force et de consistance; c'est un argument et une démonstration décisifs. Comprenne qui pourra!

Si on pose la question suivante:, „Nous pouvons détacher nos regards de ces 32 mots et trouver les choses existantes, en d'autres termes, nous pouvons abstraire des choses ces 32 mots qui sont les noms de tous les êtres, et trouver les choses existantes néanmoins; c'est ainsi que beaucoup de savants du sens exotérique, sans réfléchir d'une façon suffisante, se mettent à disputer et disent: Nous pouvons ne pas employer ces 32 mots pour parler et détacher les yeux de leur existence, et cependant les choses n'en continueront

pas moins d'exister"; nous répondrons: Il n'est pas possible de trouver les choses existantes du moment qu'on en aura abstrait ces 32 mots, parce que si elles existent, il faut forcément que tout objet dénommé ait un nom correspondant; si même on n'emploie aucun nom pour désigner un être, cet être ne peut être dépouillé de la qualité d'être; cette qualité est la même que le nom, et ne peut pas ne pas entrer dans le nombre des 32 mots.

Il y a encore une objection, c'est celle du savant et connaisseur qui dit: „Je ne parlerai pas au moyen de ces 32 mots, je ne proférerai le nom d'aucun être; néanmoins les êtres existeront tout de même, sans l'emploi de ces 32 mots." C'est impossible. Toutefois, supposons que nous admettions cette affirmation impossible; nous dirons à ce savant: La parole a lieu au moyen de ces 32 mots; si vous même ne parlez point, ils ne parleront point à toutes les créatures. Si vous dites à toutes les créatures de renoncer [à parler], il s'ensuivra le silence absolu de toutes les créatures, chose à laquelle il n'y a point d'utilité. Il ne voit pas que dans ce cas toutes les créatures seront „sourdes et muettes" [1], parce que sa supposition est impossible et son idée inadmissible. Dans la supposition où nous admettrions que toutes les créatures humaines renonceraient à parler et se tiendraient silencieuses, il arriverait naturellement que ces 32 mots disparaîtraient absolument, tandis que les choses continueraient d'exister; si tout se taisait, quelle serait alors la situation de tous les livres célestes, et celle de tous les anges, occupés à chanter les louanges et à proclamer l'unité de Dieu? Comment ce passage du Qorân: „Les sept cieux et leurs habitants proclament les louanges de Dieu" [2] conserverait-il sa valeur? Comment les êtres n'auraient-ils plus de nom ni de désignation auprès de Dieu? Vive l'adorateur de

---

[1] *Qor.* II, 17, 166. [2] *Qor.* XVII, 46.

l'impossible, qui a cru à de niaises paroles de cet acabit!

Votre serviteur a soutenu la discussion de la question du nom et de la chose dénommée, spécialement en Turquie, avec de nombreux élèves qui se considéraient comme préparés à cet exercice, et cela de la façon susdite; ils répondirent immédiatement: „Nous pouvons ne rien nommer au moyen de ces 32 mots et cependant les choses n'en existent pas moins!" Ils suivirent la voie de la rivalité dans le tumulte et de l'obstination. Dieu nous garde des fautes et des imperfections de la langue!

En résumé, du moment qu'en aucune manière ces 32 mots ne peuvent être séparés des choses, et qu'en les niant on serait obligé de nier l'existence des choses; du moment aussi qu'on appelle identité d'un être une qualité inséparable de cet être qui, si elle était niée, entraînerait la négation de cet être, cette question, à savoir si le nom est identique à la chose nommée, est réduite à ce que nous venons de dire, ainsi qu'à l'idée exprimée par cette sainte pensée contenue dans ces vers persans:

> „Si vous abstrayez la parole de Dieu de la chose qu'elle désigne, il n'en restera plus rien" [1].

Voici un autre procédé pour démontrer l'identité du nom et de la chose dénommée. Dieu le très-Haut a dit: „Je suis Dieu", et „Je suis le miséricordieux" [2]; dans des phrases de ce genre, la composition repose sur le mot *ana* „moi", en d'autres termes, *ana* est le sujet, *Allâh* et *ar-Raḥmân* l'attribut; c'est comme *ana* employé pour soutenir la phrase: *howa howa* „il est Lui", c'est-à-dire que l'attribut est identique au sujet; en effet, la règle de la langue arabe exige que, quand le sujet et l'attribut sont tous les deux déterminés, il se produise la plus grande hyperbole dans l'identité du sujet et de l'attribut. De même, dans les règles du

1 Mètre *ramal*; déjà cité p. 129.

2 *Qor. passim.*

monde rationnel, il est constant qu'aucun être ne peut reposer que sur lui-même. Donc les mots *Dieu* et *ar-Raḥmân*, qui sont des noms, sont, d'un commun accord, identiques à l'être dénommé, qui est une personne rassemblant tous les attributs de la perfection, beauté et grandeur [1]; et s'ils ne lui étaient pas identiques, il faudrait que le Dieu très-Haut n'eût pas été véridique dans la phrase citée (Dieu soit-il exalté au-dessus d'une pareille idée!). Dieu s'est nommé lui-même de tous les noms, par le moyen du pronom *ana* „moi", et il les a tous fait reposer sur ce mot; or il est le plus véridique des orateurs [2]. Quand ces noms ne sont pas identiques à lui, il faut donc qu'ils soient différents, car il n'y a pas d'intermédiaire entre l'identité et la non-identité, suivant l'opinion la plus sûre, pour le motif que les gens raisonnables considèrent comme étrange et à rejeter l'opinion qu'il y ait un être qui ne soit ni l'identique, ni son contraire, puisque il y a là un embarras de la raison entre l'être et le non-être. Nous avons dit que dans la voie rationnelle il ne peut y avoir d'être qui s'appuie sur un autre que lui-même; il faut donc qu'il soit identique (à lui-même). C. Q. F. D.

Si un questionneur dit: Par *anâ 'llâh* il faut entendre, non cette parole en soi, mais le sens qui y est enfermé, nous lui répondrons: Il s'en suivrait que ces mots articulés n'ont pas de sens [puisque le sens ne réside que dans l'idée y contenue, non dans le mot lui-même], que c'est une chose contingente et récente, et que l'idée d'éternité ne s'y attache pas; or du moment que l'idée d'éternité ne s'y attache pas, il faut donc que le Dieu très Haut, dans l'éternité passée, n'ait été nommé d'aucun nom, et en particulier n'ait pas été nommé du nom d'*Allâh*; puis tout ce qui n'est pas constant à son endroit dans l'éternité passée ne peut lui être appliqué dans l'éternité future. Or personne ne prétend que dans

---

[1] Cette phase est incorrecte dans le texte.
[2] Allusion à *Qor*. IV, 121.

l'éternité passée aucun nom n'ait été appliqué à Dieu.

Comme il est constant, dans le *hadîth* du Prophète, qu'avant le temps (le mot temps étant pris dans le sens de mouvements et durée du mouvement de la grande sphère céleste, selon les philosophes), Dieu a donné à son ami [Moḥammed] les noms de *Ṭâ-hâ* et de *Yâ-sîn*, d'après la tradition la plus sûre, à savoir: „Dieu le très Haut l'a appelé *Ṭâ-hâ* et *Yâ-sîn* mille ans avant de créer les cieux et la terre", et du moment qu'il a donné les noms de *Ṭâ-hâ* et de *Yâ-sîn*, qui ne sont point des noms de Dieu, et qu'à cette période il n'était pas impossible de donner des noms, il est donc établi que dès le commencement Dieu a été nommé *Allâh* et *ar-Raḥmân*, et que la qualité d'éternel dans le passé, appliquée à l'Être suprême, est certaine. Cette qualité d'éternité étant certaine également pour le nom, il est clair qu'il est identique à l'Être nommé, sinon il serait sûr qu'un autre que Dieu pourrait être éternel, ce qui est impossible.

En outre, ce mot qui est l'objet de la compréhension, comme c'est par l'articulation qu'on le comprend, cette articulation est à considérer et préférable pour le mentionner; par exemple, de ce mot articulé, nous extrayons un mot isolé qui est *élif* [nom de la 1ère lettre du mot *Allāh*]. Ce mot n'indiquera en rien le sens du mot total.

De plus, si l'objet entendu par ce mot est existant, il ne peut être en dehors de la parole; même si nous supposons qu'il est inexistant, il n'en sera pas davantage en dehors de la parole.

Enfin, si l'objet entendu par cette articulation est identique à ce mot articulé, c'est là ce qu'il fallait démontrer, à savoir que le nom est identique à l'objet nommé. S'il ne lui était pas identique, nous dirions qu'aucun mot n'indique une idée qui serait différente de lui.

Le prophète de la loi religieuse a dit: „J'ai reçu l'ordre de combattre les hommes jusqu'à ce qu'ils témoignent qu'il

n'y a de dieu que Dieu, etc." Si le sens contenu dans ce *hadîth* ne consiste pas dans ces mots, mais dans l'idée qu'ils renferment, il faudrait donc que, si l'on se contente d'articuler les mots qui le composent, l'ordre de mettre à mort n'en ressorte pas; le fait est que celui qui l'articule, la mise à mort lui serait interdite uniquement parce qu'il l'articule.

En outre, toutes les prescriptions de la loi religieuse, celles qui autorisent comme celles qui prohibent, reposent sur l'articulation de la formule; de plus, l'idée est un des résultats de la parole, elle en est comme une dépendance; ce n'est pas du tout qu'elle ait une existence indépendante du mot prononcé; bien au contraire, son existence est une branche [c'est-à-dire une dépendance] du mot articulé.

Quant à cette parole d'*ana 'llâh* dite par Dieu, si le sens d'*ana* est ce qui ressort de la parole de Dieu [1], il faut que, dans les pensées et les idées, la considération du sens soit la condition indispensable de celui qui mentionne et réfléchit; en réalité, personne n'a jamais dit cela dans la mention, par la voie de l'enseignement appuyé sur le prophète.

De plus, si le sens était ce qui est compris par rapport, il faudrait que les paroles de Dieu ne soient pas intelligibles, comme l'est la personne même du Dieu très Haut; or le fait est qu'elles le sont; c'est ainsi que le prophète a dit: „Je me réfugie dans les paroles parfaites de Dieu contre le mal causé par ses créatures". Comme les passages suivants du Qorân: „Dis: Je cherche un asile auprès de Dieu dès l'aube du jour, contre la méchanceté des êtres qu'il a créés", et „Dis: Je cherche un asile auprès du Seigneur des hommes, roi des hommes, Dieu des hommes" [2] nous enseignent que les paroles de Dieu sont le Seigneur, le roi et le Dieu des hommes, en vertu de l'identité, les deux, à ce point de vue, sont accessibles à l'intelligence.

Si l'on détourne la vue des quelques lettres dont se com-

---

[1] Ou: du mot „Dieu".

[2] *Qor.* CXIII, 1—2 et CXIV, 1—3.

pose l'objet de la compréhension, que reste-t-il pour indiquer cet objet? Donc, faites bien attention à ce que sont les choses dont on a besoin, et arrêtez-vous là.

Dieu a encore dit: „Dis: Invoquez Allah ou invoquez ar-Raḥmân; de quel nom que vous l'invoquiez, les plus beaux noms lui appartiennent [1]. Servez-vous en pour l'invoquer" [2]. Ce qui veut dire [en persan]: A sa majesté appartiennent les beaux noms; donc, invoquez-le au moyen de ces noms, qui sont les beaux noms. Si les noms n'étaient pas identiques à l'objet dénommé, il faudrait que, quand on invoque Dieu au moyen des noms qu'on emploie pour le désigner, on invoque un être différent de lui; or Dieu ne saurait exaucer une prière qui serait faite par quelqu'un qui invoquerait un autre que lui, puisque le texte du Qorân porte: „Invoquez-moi, pour que je vous exauce" [3]. Donc il faudrait admettre qu'aucun être parmi tous ceux qui existent, n'aurait invoqué Dieu, et que par conséquent ne saurait être agréé ni exaucé par lui, du moment que c'est par le moyen de noms qu'on l'invoque, en vertu du texte clair et péremptoire qui vient d'être cité.

Une autre preuve de l'identité du nom et de la chose dénommée, c'est que les 28 et 32 mots sont des noms, ainsi qu'il a été dit plus haut; les articulations au moyen desquelles on épelle, sont ces noms. Donc les 32 mots qui sont des noms, sont identiques à l'objet qu'ils dénomment. Par exemple, *élif* est un nom qui désigne ا, *bé* un autre qui désigne ب; cette signification est déterminée chez les grammairiens. Si on enlève *é* du mot *élif*, il reste *lif*; or *lif* n'indique plus l'*élif*; de même pour les 32 mots [de l'alphabet]. Donc, ni l'*é* du mot *élif*, ni le *b* du mot *bé* ne peuvent en être séparés; forcément le nom est identique à la chose nommée; car on appelle justement l'identique, ce qui ne

---

[1] *Qor.* XVII, 110. [2] *Qor.* VII, 179. [3] *Qor.* XL, 62.

peut se séparer d'une chose, et le différent, ce qu'on peut imaginer se séparer de cette chose, ou mieux, ce qui a une existence indépendante, comme *homme, cheval, noirceur, blancheur*, et autres noms qui définissent, c'est-à-dire qui font connaître ce que sont les objets dénommés par eux; c'est ainsi que pour définir l'homme, on dit: un animal raisonnable, de sorte que l'expression „animal raisonnable" définit l'homme, qui est l'objet défini. Il est établi que l'objet défini est identique à la définition, car si l'on renonce à se servir de l'expression „animal raisonnable", l'homme ne peut plus être défini. Donc, les noms sont identiques aux objets qu'ils servent à désigner.

Certains ont dit: Les noms indiquent la chose nommée; or celui qui indique est différent de l'objet indiqué, comme, par exemple, la fumée qui indique l'existence du feu; et il est établi que le feu et la fumée ne sont point identiques l'un à l'autre. Voici la réponse: Nous n'admettons pas que la fumée soit différente du feu, parce que, si elle était différente, il faudrait qu'elle fût séparée du feu; or le fait est qu'ils s'accompagnent constamment l'un l'autre. Voici encore une autre réponse: Si elle était différente, il faudrait que l'éternité dans le passé et dans l'avenir soit constante pour un autre que Dieu, ce qui est impossible.

La preuve de ce que le Qorân est un indicateur, c'est que l'un de ses noms est *hâdi* „directeur"; or le sens de directeur et d'indicateur est le même. La démonstration de ce que l'un des noms du Qorân est *hâdi* est fourni par ce verset: „Ce Qorân dirige vers le plus droit chemin" [1]; et un ḥadîth du Prophète dit ceci: „Sachez que ce Qorân est le directeur qui n'égare pas, le récitateur qui ne ment pas."

Notre but est de montrer que les noms de Dieu indiquent l'être dénommé et qu'ils sont identiques à son essence, car,

---

[1] *Qor.* XVII, 9.

s'ils étaient différents de cette essence, il s'ensuivrait que Dieu n'a pas eu de noms dans l'éternité passée, ce qui est impossible, car tout attribut établi à son égard dans l'éternité passée le sera également en toute circonstance.

Dans les expressions „Adorez Dieu", „adorez votre Seigneur"[1], les mots *Dieu* et *Seigneur* sont des noms; si le nom n'était pas identique à l'être dénommé, il s'en suivrait que Dieu aurait ordonné d'adorer un autre que lui, ce qui est impossible, parce qu'adorer un autre que Dieu, c'est du polythéisme.

En outre, on voit, par l'apparence extérieure de certains versets, que les noms sont identiques aux choses nommées; c'est ainsi que Dieu a dit: „Chante les louanges du nom de ton Seigneur."[2] Il est fixé et établi qu'on ne peut chanter les louanges que des noms de Dieu, parce que le mot *tasbîḥ* est une expression qui veut dire: „Mentionner Dieu en toute pureté." Si le nom n'était pas identique à la chose nommée, il ne serait pas nécessaire que la glorification de l'Être nommé découlât de celle du nom. Salut!

---

[1] *Qor. passim.*

[2] *Qor.* LXXXVII, 1.

LE LIVRE D'ALEXANDRE.

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux!

Je débute par mentionner le nom du Maître de la splendeur, le Vivant, le Stable, l'Eternel sans déclin! Tous les êtres vivent grâce à l'eau bienfaisante de sa grâce; il est le seul durable, tous les autres êtres sont périssables. Son essence embrasse tous les êtres, elle se manifeste dans tous ses signes. Dans le paradis éternel, il a créé une fontaine; la source qui l'alimente se nomme Salsabîl [1]; quiconque a bu une gorgée d'eau de son ruisseau, reste éternellement dans la rue où il habite. Si tu donnes à ton serviteur un peu de cette boisson, ce sera un don généreux de ta part.

L'histoire d'Alexandre et de l'eau de la vie éternelle est une parabole qui s'applique à cette essence et à ces attributs. On prétend que le roi entendit dire un jour qu'il y avait, dans les ténèbres hyperboréennes, une eau agréable au goût, que l'on nommait, paraît-il, l'eau de la vie éternelle; qui en buvait ne mourait plus. Il y a de nombreux relais pour arriver à cet endroit; il y a bien des peines à supporter pour l'atteindre. Alexandre dit: „Le monde entier est soumis à notre pouvoir, mais tout est vain du moment que la mort est la fin de tout. Pour me procurer la vie éternelle, je vais me mettre à la recherche de cette source; je n'abandonnerai pas un seul instant la poursuite de l'objet cherché, afin de boire une gorgée de l'eau de cette fontaine."

La résolution du roi fut prise de faire ce voyage. La Raison se présenta devant lui et prononça ces paroles: „Toi

---

[1] *Qor.*, LXXVI, 19.

qui es le maître d'un monde dans le monde, tout un univers se sent en sécurité sous ton ombre. L'eau de la fortune coule dans ton ruisseau; que vas-tu rouler dans le monde à la poursuite d'une autre eau? „—„O Raison bavarde, répondit le roi, redis-moi la base et les appendices de ces raisons! Est-ce possible ou non, d'après toi? Dis-moi quelle est ta croyance à ce sujet. „—„Donne-moi un répit, dit la Raison, pour qu'en y réfléchissant, je t'en fasse un compte-rendu."

La Raison alla converser avec un vieillard; c'était le Khiẓr [1] de sa voie, et aussi son maître. „O directeur d'âmes, vieillard chargé d'années, dit la Raison, quelles sont les subtilités de ce discours, qui prétend que dans les ténèbres hyperboréennes, il se trouve une source d'où provient la vie parfaite, quand on boit de son eau? Je n'en ai point connaissance par la voie rationnelle; montre-moi un chemin par manière d'examen mystique. „—„O sage Raison, dit le vieillard savant, sache que dans cette parabole, si tu es d'un cœur simple, l'explication des images dépend de la grâce divine. Si tu parviens à voir cette source, tu sauras avec certitude ce qu'est sa vie; mais il faut franchir de nombreuses stations avant d'arriver à la source, but de tes peines. La première station est de renoncer à Satan; lorsque tu auras remporté cette victoire, tu pourras te croire aidé par l'assistance divine. Ensuite, prends la voie de l'imitation de la coutume des prophètes, marches-y pour atteindre la pureté, afin d'être en sûreté, dans ce chemin, contre les calamités du voyage et toute espèce de danger. Quel est le viatique à emporter sur cette route? La lumière de la connaissance, afin de devenir connaisseur de l'essence et de l'attribut. Procure-toi d'abord en toi-même la connaissance; ensuite tu atteindras la science de la voie de la Toute puissance. Les êtres sont tous ses signes; il se manifeste clairement dans l'homme, poil à poil. Celui-ci est comme le

---

[1] Personnage mythique, identifié plus tard à Elie et à St. Georges. Voir *Livre de la Création*, de ma traduction, t. III, p. 7, note 1.

miroir où se réflète le visage d'un roi [1]; regarde attentivement ce miroir, regarde-le. L'homme est le résumé de l'univers entier; sache bien que la source de la vie est cachée en lui, elle est célée par les ténèbres de ta propre âme; c'est par ignorance que tu la crois invisible. Tu t'imaginais une source dans les ténèbres hyperboréennes, tandis que tu l'amoncelais dans ta propre maison. Il y a, dans les ténèbres, une lumière bien brillante, ô toi qui es prisonnier dans l'obscurité de l'existence! Ce pays de ténèbres où Dieu paraît, c'est pure lumière; mais „l'ami seul connaît la valeur de l'ami" [2]. L'écriture de la majesté divine est une lumière au milieu des ténèbres, si tu as de l'intelligence! L'eau de cette fontaine est venue de la source de l'Unité; Khiẓr en a bu et est devenu éternellement vivant. A cause d'elle, les croyants seront toujours vivants; sache bien ce que veut dire „vivant dans les deux demeures".

Ensuite le ministre se présenta devant le roi, et ce vieillard lui transmit les explications du directeur d'âmes. Quand le roi l'entendit raconter ces histoires, il se tourna alors vers lui: „Ce qui ressort de ce discours, dit-il, c'est que l'eau de la vie éternelle n'existe pas dans le monde. Notre but, en la buvant, était d'obtenir la vie éternelle dans ce monde; si le même résultat est obtenu par cette interprétation, nous atteindrons parfaitement notre but; mais si ni ceci, ni cela n'existe, alors il sera clair que tes propos sont vains."

La Raison retourna auprès du directeur d'âmes et lui dit: „On ne peut te cacher le discours du roi. L'intention formelle du roi est d'obtenir la vie éternelle". Le directeur lui répondit: „Du moment que le roi éprouve de l'inclination pour l'interprétation de ceci, afin d'en avoir la certitude, [sache donc

---

[1] Les Bâbis et les Béhâïs comparent volontiers le Bâb et Béhâ à un miroir dans lequel se réflète la lumière divine.

[2] Vers déjà cité comme ayant pour auteur Faẓl-ullah, ci-dessus, p. 104 (cf. p. 65 du texte).

que] puisque la raison vient en perfection à la recherche, il est indispensable d'enquêter à ce sujet, pour se conformer à l'ordre donné". Il commença donc par parler d'Adam, et dire comment Dieu en fit le professeur des anges: „La personne de Dieu devint le professeur de ce prophète; lisez ce qu'en dit le Qorân [1]: „Il lui enseigna tous les noms." Elle le pétrit de sa propre main pendant quarante matins, cette Essence pure et bienfaisante; puis, pour l'honorer, elle prescrivit aux anges de se prosterner devant l'homme, ce qu'ils firent, en vertu de l'ordre indiqué par ces mots: „Ne crains pas [2]". Elle façonna sa forme de la manière la plus parfaite, car elle lui donna la figure même du Miséricordieux. Sais-tu pourquoi tous ces honneurs? C'est pour que ce qui est caché devienne manifeste. Cet honneur est dissimulé dans la formule: „J'étais un trésor [caché [3]]"; le mystère contenu dans les mots: „J'ai voulu être connu" en est une explication suffisante.

Cet honneur, c'est afin que cette beauté sans pareille montrât sa perfection dans le miroir de l'homme. Si tu vois son visage dans ce miroir, tu iras de cette source vers lui à chaque instant. Si tu bois une gorgée de cette source, tu deviendras éternellement vivant, ô confident! L'eau s'est mise à couler dans le canal de l'Unité, par l'effet de la grâce du Maître du monde. L'eau est dans ta propre demeure, mais tu n'en sais rien; tu cours de porte en porte pour en avoir. La source de cette eau est la poitrine, dans le corps humain; elle

---

1 نُبی *noubî*, nom donné au Qorân par les mystiques. Cf. Maḥmoûd Chèbistérî, *Gulchèn-i Râz*, éd. Whinfield, v. 538, pp. 32 et 54 (cité par Edw. G. Browne, *A literary history of Persia*, I, p. 282):

هر آن کسرا که مذهب غیر جبرست ، نبی فرمود کو مانند گبرست

„Toute personne dont la doctrine est autre que la prédestination, le *Qorân* (non „le prophète" *nèbî*, comme l'a traduit Browne) la considère comme un infidèle". Djélâl-eddîn Roûmî, *Mèthnèwi*, *passim*; *Ferhèng-i Nâçirî*, s. v.°

2 *Qor.*, XI, 73 et *passim*; cette expression revient à propos des diverses versions de l'histoire de Loth et de celle de Moïse.

3 *Ḥadîth* célèbre du Prophète.

coule depuis la source jusqu'à cette bouche [que tu connais]. C'est ce bassin gracieux couleur de rubis; il y a un fil qui l'entoure complètement. Un poisson nage dans ce bassin; il connaît l'Eau de la vie. L'eau en coule de toutes parts; va, et demande à ce ruisseau l'Eau de la vie éternelle. Sûrement, son nom est *Eau de la vie*; va, et fais connaissance avec cette fontaine de Jouvence. Le mystère des deux mondes sera pleinement éclairci par elle; c'est elle qui sera ton guide vers Dieu. Elle est la parole et le Verbe de Dieu; elle est éternellement vivante et stable. Lorsqu'elle a exhalé le Verbe de son Esprit, vers Marie, pour que Jésus apparaisse, elle est comme l'Esprit du Verbe qui sait les mystères; sache qu'elle est vivante dans le ciel."

Lorsque le roi reçut communication de ces mystères, il se rendit en réalité vers ce marché pour y chercher, au milieu de toutes les âmes, ce qu'il voit perpétuellement dans les horizons. Vois le sec et l'humide dans le Verbe de Dieu; écoute cette information qui te vient du Seigneur même des mondes. La source de la Vie n'est point hors de ces deux (termes [1]); dis: „Enfin, cette vérité, d'où vient-elle?" Cherche le sec et l'humide dans la parole de Dieu [2], pour avoir connaissance de ses mystères. Demande à cette parole la source de Vie, pour apprendre à connaître parfaitement ses secrets. Cette parole, qui est un attribut de l'Essence, est sûrement la fontaine de la Vie éternelle. Si cette parole n'avait pas existé de toute éternité, personne n'aurait pu atteindre l'empire éternel.

„Si tu demandes quelle est la cause de la vie, recherche ici-bas la vie éternelle, car ces choses sont les attributs de l'essence de la Divinité; sois le guide vers cette source, à cause des signes de Dieu. Mets la main sur cet imam des gens pieux, car il est le directeur de la voie des croyants, afin

---

[1] L'humide et le sec.

[2] Le Qorân, interprété ésotériquement.

que tu atteignes la fontaine de la vie éternelle; tu deviendras identique à lui, là où tu mourras. Lorsque tu connaîtras la signification de ses mystères, cherche ici-bas l'Être éternel des deux mondes. Son eau coule dans la fontaine de ta vie; il est le Verbe et l'âme. Ce Verbe, c'est le Vivant, le stable; il vit éternellement. Adieu!

Nous leur montrerons nos signes dans les horizons et en eux-mêmes [1].

„Va, cherche cette vérité dans les âmes, de manière à atteindre la face du Seigneur! Cette existence [2] est la forme même du Miséricordieux; voilà pourquoi les anges se sont prosternés devant elle! C'est le miroir où se réflète l'image du monde [3]; la Divinité y croît et y pousse. Tout le monde existe par les signes de Dieu, mais Adam est sûrement le miroir où il se réflète. Continue de chercher dans ce corps le chemin de la fontaine; l'eau de cette source, c'est le Verbe de Dieu. La source de cette fontaine est le cœur du croyant; l'endroit où il séjourne est bien ténébreux. Son eau coule dans le canal de l'Unité, pour entrer dans le bassin que forme la bouche de l'homme. Il y a, dans ce bassin, un poisson [4] étonnant; à cause de lui, l'eau s'écoule à l'orient et à l'occident. Ce poisson parle éloquemment dans le bassin; il appelle bien clairement les hommes, et leur dit: „C'est moi qui suis l'Eau de la vie éternelle, car je ne mourrai jamais. La source existe dans ta propre demeure, et pourtant tu vas la chercher de porte en porte". O roi, sache bien ce point délicat, de manière à t'emparer du monde spirituel. Toutes ces paraboles, c'est ta propre description; tout ce qui est caché est entre tes épaules. Le Créateur a dit: „J'étais un trésor [caché], j'ai voulu devenir visible." La création de l'homme a été

---

1 *Qor*. XLII, 53.

2 Le corps de l'homme.

3 Le microcosme.

4 La langue.

l'intermédiaire de ce phénomène, puisque tu es le miroir où la Divinité se réflète dans tous ses attributs. L'Eau de la vie, c'est ta coupe où se voit le monde; si tu la trouves, cette pensée sera juste. L'une possède la vie perpétuelle, l'autre manifeste en soi la totalité des êtres.

QUESTION.

Le roi lui dit: „Ceci est une preuve claire; tout ce que tu as dit est bien la description de ton âme et de ton corps. Le mystère contenu dans ces mots: „Nous avons traité généreusement les fils d'Adam" [1] est aussi devenu clair par là, grâce au Maître des mondes. Cependant je voudrais voir maintenant ce qui est durable, ce qui reste éternellement. D'où vient la vie éternelle? Notre directeur spirituel est comme un guide dans la voie de Dieu, pour trouver, grâce à toi, une vie maintenant, pour que je reste vivant, grâce à ton souffle, éternellement."

RÉPONSE.

Le directeur de conscience répondit: „J'ai prononcé des paroles, j'ai déblayé le chemin des broussailles de l'insouciance. Si tu savais ce que tu es, tu comprendrais, grâce à cette description, ce qu'est la vie. C'est par allusion à cela que le roi des saints [2] a dit: „Je suis le Verbe qui parle de la grandeur divine." Jésus est pour la même raison devenu le Verbe et la parole de Dieu, et il vit dans l'empire éternel. Cette description n'est autre que celle du lieu où se manifeste Dieu [3]; la mort n'a point d'accès à cette vérité.

La parole du prophète au sujet des vrais croyants: „Ils ne mourront point", c'est le roi élu [2] qui l'a dite. Tous les attributs de Dieu, c'est la vie, si tu deviens décrit avec cette stabilité. Lorsque tu auras obtenu ces attributs divins, tu te

---

[1] *Qor.* XVII, 72. [2] ʿAli. [3] L'homme.

connaîtras toi-même en réalité. Tu seras le souverain des deux mondes; tu seras à l'abri des atteintes de Satan et de l'enfer. Il faut que tu t'acquittes du devoir de remercier Dieu pour ce bienfait, puisque tu as obtenu la félicité dans ce monde et dans l'autre."

Le roi se prosterna devant Dieu pour le remercier, et en réalité il devint l'ombre même du Seigneur.

DEMANDE.

„O directeur, dit le roi, tu es devenu, dans la science de la certitude, notre conducteur sur la route de la véritable religion; tout ce que tu as dit s'est imprimé dans notre cœur; la source de cette fontaine s'y est également logée. Etant devenu le guide de la source de la vie, j'ai trouvé pour moi-même la fontaine de Jouvence. Si dorénavant je rencontre quelque difficulté, les nœuds s'en dénoueront grâce à ton esprit. Fais-moi connaître les miracles de Dieu, afin que je sache les énigmes divines. J'ai une demande à t'adresser, ô brave homme! Réponds-moi, pour que le doute soit écarté. Qu'est-ce que la connaissance dans l'âme, ô sage! pour que tu arrives à connaître ce Seigneur miséricordieux? Quel est le rapport de cette âme avec l'essence divine? Dis-nous-en la raison profonde. Lorsque le cœur de l'initié parvient à connaître Dieu, il arrive à la connaissance de Dieu; dis-moi en quoi cela consiste. Montre-nous-en clairement les rapports, puisque tu es notre directeur, notre guide."

RÉPONSE.

„O homme intelligent et bien avisé, dit le directeur spirituel, cette question était indispensable de la part d'un roi. Sache d'abord ce que sont le nom et la manière d'être de l'âme; ensuite tu pourras chercher quel en est la véritable signification. Dans l'usage habituel de la langue, l'âme, c'est l'esprit et le corps, comme le flambeau et ce bassin

[que tu vois devant toi] et qui ne peuvent échapper à ce dilemme [d'être à la fois l'un et l'autre]. Sache quelles sont l'apparence extérieure et la véritable signification de l'un et de l'autre, afin d'atteindre au sens réel des deux mondes [le monde présent et celui de la vie future]. Son apparence extérieure est le miroir où se reflète la création du Dieu bienfaisant; sa véritable signification, c'est d'être le directeur dans la voie droite. Si tu connais son apparence, ô mon cher interlocuteur, sois Joseph, ministre de Pharaon, dans l'Egypte de l'âme, ô roi! L'essence éternelle a montré la plus belle forme dans cette forme [1]; celui qui est éternel l'a toujours été. C'est ainsi qu'il a pétri le limon dont il est formé; il a tracé sur sa joue trente-deux lignes d'écriture [2]. Son visage est la copie de la création divine; de chacun de ses cheveux éclate une lumière dans les ténèbres. Compte trente-deux dents dans sa bouche; visiblement, c'est de là que vient le Verbe du Créateur. Cette bouche est devenue vingt-huit [3] et trente-deux; compte également, allons donc! la langue dans cette catégorie. La lèvre est également trente-deux [4]; sache qu'elle est l'endroit où s'articulent [les phonèmes qui forment] le mystère du Verbe éternel.

Ta poitrine, ton dos sont le lieu de la science et de la force; la goutte de sperme, et aussi le cœur sont la base de la création. Sois le guide du cœur grâce au concours de la parole, de façon que la place d'honneur du paradis devienne ta demeure. Si tu deviens informé grâce à tes efforts, tu l'emporteras sur tous, et tu seras initié. Tes deux mains sont devenues le lieu de la manifestation du mystère du Verbe; continue de bien regarder l'alphabet. Le roi des prophètes [Mahomet] a dit: „Au jour du jugement, je me

[1] Celle de l'homme. [2] Les trente-deux dents, comparées aux trente-deux caractères de l'alphabet persan.

[3] Les vingt-huit lettres de l'alphabet arabe.

[4] Valeur numérique des lettres composant le not *lèb*.

lèverai certainement à la droite de Dieu." O jeune homme, en prononçant la formule du témoignage [1] et dans tes dévotions, sache quel est le mystère du doigt qui égrène le chapelet. Comme le jour du jugement sera celui de la résurrection, Dieu donnera de nombreuses écritures dans la main droite. Le pied de celui qui fut l'être créé en dernier lieu, a aussi également cette qualité [celle du doigt]; considère bien [ce que je viens de dire]. O sage, sois ferme dans sa voie, pour ne pas glisser hors du chemin droit! Selon la loi canonique, lave ta main, ton pied, ton visage; ensuite tourne ton visage vers celui de Dieu; dis: „Je tourne mon visage vers celui qui, etc." [2] pour que ton acte de piété soit agréé, ô saint!

Tu as trois cent soixante articulations dans le corps [3]; la main et le pied proclament que ton visage est beau. Vois, enfin, la main et le pied portent témoignage que le jour du jugement se montre dans l'homme même. Compte trois cent soixante âmes différentes [4]; cela fait douze, vingt-huit et trente-deux. Il [le corps de l'homme] se partage comme la sphère céleste, de la façon suivante: trois cent soixante [degrés] forment les douze constellations zodiacales de la Vérité suprême. Tout ce qui existe dans l'univers, cherche-le dans les individus, que ce soit du ciel, de la terre, ou de l'espace intermédiaire. L'individu est le résumé de l'univers, par la voie de la création, ordonnée par le Verbe éternel.

Sa parole, son esprit lui viennent du Vivant qui ne mourra jamais; son corps est un modèle incomparable qui le représente. Cherche, dans cette forme, la source de la majesté,

---

1 Profession de foi musulmane, accompagnée du geste qui consiste à lever l'index de la main droite.

2 Sur cette formule abrégée, tirée de *Qor.*, VI, 79, comparez Cl. Huart, *La prière canonique musulmane*, dans le *Journal Asiatique*, 1895, p. 27, note 2 du tirage à part.

3 Comparez ci-dessus, p. 132, l. 23.

4 Chaque articulation ayant son âme propre.

de manière à voir face à face la coupe de Djemchîd [1]. L'univers est le lieu de la manifestation de ses signes; l'âme de l'homme est le miroir qui le réflète. Lorsque tu connaîtras à ce degré ta propre âme, tu connaîtras Dieu avec certitude. Tout cela, c'est la trace de sa création; tout ce qui vient du Bien, est bon. L'essence éternelle, stable, unique et isolée, embrasse tout les êtres et les connaît. Sa miséricorde s'étend à tous; elle s'est montrée visiblement dans ce miroir. Ô homme généreux, deviens, dans cette voie, connaisseur de la Divinité, de manière à poursuivre ta route vers le Tout-Savant.

QUESTION.

Quand le roi entendit les paraboles du maître, il estima qu'il était dans le vrai; de nouveau ce potentat voulut questionner pour que la vérité lui parvînt éclatante. Devenu l'élève du maître ès-sciences de l'esprit, le roi se rappela la formule: „Est-il possible d'y ajouter [2]?" Quand toutes ces délicates pensées lui furent devenues visibles, il lui disait à chaque instant: „Encore plus de détails!" Il poussa plus loin ses recherches dans la voie mystique, pour arriver au but qu'il souhaitait d'atteindre; il interrogea de nouveau le directeur spirituel: „Ô toi qui es parfait dans toutes les sciences, ce dépôt que l'on a offert à la terre, au ciel, que dis-je! à tous les êtres intermédiaires, ils n'en ont pas voulu; donne-nous d'abord la raison de ce refus. Redis-moi d'où vient qu'ils n'acceptèrent pas, de façon que j'en sache le mystère et le secret. Puisqu'ils n'étaient pas dignes de cette capacité, comment se peut-il que Dieu ait ordonné quelque chose à un indigne? Ils n'avaient pas la capacité de recevoir ce dépôt; ils s'en sont excusés en ces termes: „O Seigneur aimable! ô maître miséricordieux! puisque c'est là une affaire trop

[1] Image du monde.
[2] *Qor.*, L, 29.

considérable pour nous, accepte nos excuses." Il envoie alors un maître à son esclave, avec des milliers d'espèces monnayées et de marchandises provenant de son capital. L'esclave dit, en excipant de sa faiblesse et sur ses gardes: „Cette affaire ne rentre pas dans mon pouvoir."

Cela représente la terre et aussi le ciel; l'homme seul est digne de recevoir ce dépôt. En conséquence, il remit ce dépôt à l'homme, à cause de sa supériorité, et celui-ci devint l'homme de confiance du Tout-Savant. Il avait la capacité de recevoir ce dépôt; il en devint le porteur, par une décision de Celui qui connaît les mystères. D'où lui vient donc sa tyrannie et sa sottise? Ces défauts sont-ils vraiment constants, ou bien en est-il affranchi? Comment la sagesse de Dieu peut-elle admettre qu'il ait confié un dépôt à un sot? Si l'homme est un conservateur fidèle du dépôt qui lui a été confié, comment se fait-il qu'il soit, réfléchis-y bien, tyran et sot? Montre-moi quelle est la situation de l'être dans son milieu, afin que je sois délivré de ces préoccupations.

Réponse.

„Ô roi éloquent, lui répondit le directeur, ta question est bien juste. Tout d'abord sache en quoi consiste le dépôt, afin de connaître les mystères cachés. Quand tu sauras ce qu'est ce dépôt, tu verras avec certitude de qui viennent la tyrannie et la justice. Quiconque est assez sûr pour recevoir le dépôt, celui-là est juste et parfait dans la voie de la religion. Quand l'homme devient fidèle, il n'existe plus de mal en lui, il se revêt alors des qualités qui distinguent le prophète Moḥammed. Il a remis son dépôt entre les mains du Seigneur des mondes; voilà pourquoi le prophète Moḥammed est devenu l'homme de confiance par excellence. Quel est donc ce dépôt? C'est la parole stable que le Créateur a donnée en dépôt à l'homme pour être le fidèle dépositaire du Seigneur des mondes, et grâce à cet honneur, être mis au nombre des gens de la Droite [les élus].

,,A cause de cela, tu seras honoré au-dessus de tous les Êtres; va, et sache bien les qualités de ce dépôt; car il a la forme des attributs de la grandeur suprême, il n'a rien à faire avec celle de l'apparence extérieure.

,,Il se manifeste dans tous les êtres, dans les attributs de la forme des noms, éclatant comme la lumière. Quand tu sauras complètement le mystère des noms, tu verras que l'être nommé est identique à son propre nom, dans tous les cas. Ce langage se trouve dans tous les êtres, par leurs qualités et leurs noms, mais ce n'est que dans l'homme qu'il se manifeste entièrement. Les attributs de l'Être suprême sont devenus ce dépôt; le retour en aura lieu vers l'Être suprême lui-même, du moment que tu sais que ce dépôt vient de lui, puisque ,,tout être retourne à son principe''. Du moment que tu a remis à Dieu le dépôt qui t'avait été confié, tu es son homme de confiance, et tu l'emportes sur l'Univers entier!

,,Ce dépôt est dépourvu de toute apparence extérieure; c'est au contraire toi qui, par lui, donnes à l'univers entier une apparence objective [qu'il n'a pas en réalité]. Ce dépôt est affranchi des conditions de longueur et de largeur, ainsi que de celle de l'accident; c'est lui que, dans les deux mondes, l'on entend par cause finale. S'il n'avait pas été question de ce discours, personne n'aurait pu être conduit auprès du Créateur du monde.

,,Sache que cette parole, éternelle dans l'avenir, l'est aussi dans le passé, et qu'à jamais elle prononcera ces mots; *Tâ-hâ* et *Yâ-sîn* [1]! Avant que le Seigneur des mondes eût créé les cieux et la terre et leur eût donné un nom, ce Verbe a été l'attribut de l'essence éternelle [2]; forcément il a été et sera toujours éternel. Dieu a dit: ,,Je suis Allah, et je

---

[1] Mots cabalistiques du Qorân.

[2] Le Verbe est forcément antérieur à la création du monde, puisque celle-ci a eu lieu au moyen de l'impératif *koun* ,,sois''.

suis le Raḥmân"; cet attribut ne peut se séparer de son essence. „Allah" est le nom de l'Être durable, et ce mot contient tous les noms. Si tu comprends bien le nom qui renferme tous les autres, tu sauras ceux-ci au moyen de lui. Tous ces mystères sont renfermés dans l'impératif *koun* „sois!"; prends garde, ne t'en vas pas nier ces lettres! Connais Allah par l'impératif *koun*, afin de connaître le pouvoir mystérieux de la parole! Laisse-toi guider par les noms vers les choses nommées, afin de porter tes pas vers l'empire de l'Idée. Quand tu sauras parfaitement le mystère des noms, tu trouveras la route qui te conduira à l'être nommé, et cela suffira.

„C'est à cause de ce dépôt que le fidèle dépositaire a été pardonné, et qu'il s'est éloigné de la tyrannie et de la sottise. S'il trahit le dépôt confié, cela indique sa tyrannie et sa sottise. Lorsque la position de toute chose n'est pas dans son milieu, un acte de ce genre est la tyrannie et la sottise. Donc, n'interprète pas cela selon ta propre opinion; laisse le sens du Qorân dans sa situation.

QUESTION.

„Puisque, dit le roi, la parole de l'Être bienfaisant a été mise en dépôt dans le corps, de qui provient cette trahison à l'égard de son verbe? Dis-moi enfin d'où proviennent la tyrannie et la sottise? L'homme prétend que la parole est sa propriété, qu'elle se manifeste, et que le lieu où elle s'articule est la gorge et la bouche. A cause de cela il y a une différence dans les endroits d'articulation: chaque parole se produit dans un lieu différent. Il faut, dit-il, qu'elle soit toujours dans mon corps; l'eau qu'elle boit provient de celle qui coule dans mon corps. Il s'ensuit donc nécessairement que c'est ma propriété; l'une est l'âme, et l'autre le corps." Mais cet homme n'a pas continué son chemin vers le corps et l'âme, et à cause de cela ses prétentions sont

vaines. Le corps est le miroir où se reflète le visage du roi suprême; l'âme est également une exhalaison du souffle de Dieu. Si les points d'émission étaient tous réunis en un seul endroit, il n'y aurait qu'un seul phonème d'articulé: qu'en pourrait-on comprendre? Si tous les mots qui composent la langue sortaient d'un seul point d'émission, vous ne pourriez que croasser comme le corbeau. S'il y a, dans le discours, différents points d'émission, c'est afin de pouvoir en comprendre totalement le sens. Si tu es sans information au sujet de la parole de Dieu, tes prétentions seront vaines à l'égard du bien et du mal. Quand l'homme commet une trahison à l'égard du bien de son ami, c'est alors que les épithètes d'injuste et de sot s'appliquent à lui. Le premier est plein de félicité par sa fidélité; le second est réprouvé à cause de sa traîtrise.

QUESTION.

Quand le roi entendit la description de cette pensée, il se disait, à propos de l'objet de ses recherches: „Peut-on y ajouter?" Il dit alors: „Ô directeur dans la voie de la certitude, tu es Khiẓr qui nous guide dans le chemin de la religion. Tout ce que tu as dit à propos du Verbe est conforme à la vérité et s'y applique bien, ô notre Chef! J'ai néanmoins à t'adresser une question bien étrange, mais il n'y aura rien d'étonnant à ce que tu y répondes. Ma question est à propos de la parole de Dieu, celle qui a été révélée par le canal du dernier des prophètes [Moḥammed]. Les cieux, la terre, enfin tout ce qu'il a voulu, il l'a créé en totalité dans l'espace de six jours. Le limon qui a servi à former le corps d'Adam fut pétri par la main du Tout-puissant pendant quarante matins. Par un effet de sa volonté, c'est la parole de Dieu, exprimée par le *kâf* de l'impératif *koun*, qui a produit tous les êtres. Son essence a le pouvoir de créer les êtres;

dis-moi quelle est la raison profonde qui se cache dans ces expressions de „quarante jours" et „six jours". „Quarante matins", les deux mains de sa puissance, „en six jours", montre-moi ce que cela veut dire, pour que je connaisse la raison qui demeure en ses mystères, que je sache le logogryphe qui se cache sous ce nombre de jours. Montre-moi aisément la clef de cette situation, ô toi qui es notre directeur spirituel dans la voie de la vérité!"

RÉPONSE.

„Ô roi intelligent et glorieux! dit le directeur, ô toi dont les questions méritent toujours d'être prises en considération! Si tu prends connaissance de la science de l'au-delà, [sache que] la durée et la quantité proviennent de l'impératif *koun*. Tout est sorti de l'ordre qui a été donné; c'est par son moyen que l'essence de Dieu a eu le pouvoir de tout créer. Vois [le compte des] heures des jours de l'expression „en six jours", cela devient évident en soixante-douze heures [1]. Les lettres *kâf* et *noûn* [qui consistuent le mot *koun* „sois"], cela fait aussi six [2], analyse-le bien; cela fait aussi soixante-dix [3], cet impératif *koun*. En compte, cela fait soixante-dix, et pourtant ce ne sont que deux figures; comprends bien ce que je veux dire. Ces deux lettres, et l'impératif *koun*, sont adéquats l'un à l'autre; va, comprends-en le compte d'après le Qorân.

„Le Qorân renferme les vingt-huit lettres de Dieu [4]; il est le témoin qui proclame cette idée, oui, le témoin! Lorsque tu analyses ce mot du discours, cela fait exactement soixante-douze. Le Qorân est tout entier l'expression des ordres du

---

1 Six jours de 12 heures.

2 Les noms de ces lettres sont composés chacun de trois lettres.

3 D'après la valeur numérique de ces deux lettres.

4 De l'alphabet arabe.

Créateur; le *k* et le *n* du mot *koun* gardent la mémoire de cet ordre. Si tu en retranches trente-deux, il restera quarante, un nom d'entre les attributs de la Majesté divine [1]. Tu honores quarante noms, ô très cher! fais une distinction entre tous ces noms. Son nom, c'est A B T Th; l'objet dénommé, c'est la série qui s'étend de A et de B jusqu'à Y [2]. Ô mon fils, le nom est identique à la chose nommée; considère A, B, T, Th! Du moment que *Élif* est toujours le nom de A, comment l'objet nommé pourrait-il être séparé de son nom?

Le roi des prophètes, le souverain de la religion a dit: „Si pendant quarante matins tu pratiques la sincérité avec certitude, la source de la sagesse se mettra à couler, à chaque moment, de ton cœur vers ta langue." La promesse de Moïse à Dieu est également de quarante; celui qui atteint ce nœud est un homme d'esprit. Si tu parviens à la connaissance du mystère caché sous le nombre quarante, tu seras un ascète pur dans la voie de la religion. Sache que quarante matins, [cela signifie] la nature de l'homme [3], des noms de la chose nommée, ô jeune homme!

Recherche, grâce aux lumières de la sagesse, ce que peut être la main de la Toute-Puissance; dis-moi enfin ce que tu entends par l'expression *yadî* „ma main". Dieu pétrit de ses deux mains le limon d'Adam pendant quarante jours; pourtant il est dépourvu de mains, de pieds, de tête; va donc! et mène-nous vers le mystère contenu dans l'expression „ses deux mains". Le mot *yad*, en tant que nom et figure, représente le nombre quatorze [4]; quand on dit „ses deux mains", cela signifie donc vingt-huit, ô homme de la [bonne] voie!

---

[1] Arabe جَلّ = persan چل „quarante".

[2] L'alphabet arabe.

[3] Parce que le limon a été pétri par Dieu pendant quarante matins, ou parce qu'il le considéra pendant quarante ans avant de lui insuffler la vie. Cf. *Livre de la création*, t. II, p. 74.

[4] Valeur numérique des lettres: ی = 10 et د = 4.

En face des vingt-huit lettres sur qui repose tout le discours, se trouve celui qui est, a été, et sera éternellement. Il a posé la main de sa toute-puissance sur tous les êtres, mais cette idée s'applique à l'homme encore plus qu'aux autres. La main de Dieu, ce sont les vingt-huit lettres de l'alphabet; voilà pourquoi on a dit: „Au-dessus de leurs mains" [1], et que cela te suffise!

Moḥammed l'Elu, le meilleur des envoyés divins, a dit: „Ses deux mains valent chacune une main droite"; il a ajouté: „Au jour de la résurrection, je me lèverai à la droite de Dieu, par l'ordre de Celui qui ne dort jamais!" La droite de Dieu, c'est le nom de cette pierre [noire] qui est incrustée dans l'angle de la Kaᶜba. Si tu es initié à la parole de Dieu, tu sais également ce que veut dire la droite de Dieu.

Vieillard, dis-moi ce que signifient les quarante matins; par ton explication, donne des ailes à la pensée. Le matin comprend à la fois la nuit et le jour; tout atôme apparaît visible à la lueur de cette lumière. Le matin de l'Orient s'est levé à la parole de Dieu, personne n'osera prononcer de discours contre ce sens. Lorsque son visage, comme un soleil, s'élève au dessus des montagnes, lève-toi et éteins ce flambeau solitaire. Continue de redoubler de précautions à l'endroit de toute œuvre vaine, du moment que la grâce de Dieu est ton guide.

QUESTION.

Quand le roi eut pris connaissance de ces commentaires, il se mit en marche, poussé par le désir de partir à la recherche de la vérité. „Ô toi qui guides, s'écria-t-il, dans la voie des chercheurs, les difficultés que j'éprouvais, je les vois grâce à tes paroles. Tu m'as révélé ce qui me restait caché; que ta personne pure soit durable à jamais!" — „Dans le noble Qorân, répondit le vieillard, il y a un guide, c'est la lumière

[1] *Qor.* XLVIII, 10: „La main de Dieu est au-dessus de leurs mains."

de Dieu répandue sur la terre et le ciel. Le Qorân symbolise cette lumière grandiose, car il dit qu'elle est comme la niche d'une lampe illustre [1]. Il y a une étoile éclatante renfermée dans le verre; il n'y a, ô Raison! ni orient, ni occident. Puis le Qorân parle ensuite d'un arbre qu'ici-bas on appelle l'olivier." Le roi dit: „C'est une lumière d'entre celles [de Dieu], qui montre la route par sa propre clarté. Montre-moi le chemin grâce à l'olivier et à l'arbre, pour que je sois initié au symbole de la Divinité. De cet arbre-ci, la lumière divine a paru; de cet arbre-là Moïse a entendu la voix qui disait: Je suis Dieu. Cet arbre a une illustre parenté; la signification en est dans le cœur du sage."

RÉPONSE DU DIRECTEUR SPIRITUEL.

„Ô roi auguste, dit le vieillard, continue d'être parmi les sectateurs du meilleur des hommes [Moḥammed]. C'est là le symbole du Seigneur des mondes, mais chacun l'a expliqué d'une manière différente. Sais-tu d'où provient cette divergence d'opinions? C'est que la véritable signification en était cachée à chacun, car il n'est pas donné à tout le monde de pénétrer ce mystère; les initiés de la vraie science en savent seuls la véritable explication. Personne ne connaît le mystère de l'interprétation allégorique de la parole de Dieu, si ce n'est la personne qui connaît les mystères [Dieu] et les initiés. Cet appel est venu du monde mystérieux jusqu'à mon cœur; la grâce de Dieu m'a guidé dans cette voie. La solution de cette pensée, je la tiens de l'efficace de sa science; l'ami peut seul être le guide de l'ami. Il a dit, dans sa parole incréée [le Qorân] (sache d'abord ce que signifie „sa lumière"), il a adressé la parole à Moḥammed dans le Qorân; trouves-y le passage où il est dit: „Une

---

[1] Allusion à *Qor.* XXIV, 35.

lumière que nous avons fait descendre vers toi:"[1] Le maître de la grandeur suprême a appelé le Qorân „lumière" en plusieurs endroits de sa propre parole. Lorsque tu sais avec certitude ce qu'est la lumière du Qorân, tu la connais dans les cieux et sur la terre; la lumière du Qorân brille dans tout être; celui-ci a trouvé en elle l'humide et le sec. Tout ce qui existe dans l'univers se manifeste dans l'âme de l'homme; il faut aussi entendre cette pensée subtile. Il y a une proximité de l'un à l'autre de ces deux rapports; quand tu les connais, tu deviens respectable. La lumière du Qorân a pénétré tous les êtres; en réalité, elle est venue par la voie du ciel. La lumière du Qorân, c'est l'alphabet: A, B, T, Th, que tu liras ainsi et que tu pousseras jusqu'à Y. Celui qui niera une lettre de ce discours, sera infidèle à l'égard du Vivant qui ne dort jamais.

Sans ces lettres, rien n'existerait dans le monde, quand même, en manière d'épreuve, tu prendrais un atome [au hasard]. Du moment que tu sais que la lumière du Qorân, sur la terre et dans le ciel, provient de la parole secourable, cherches-y l'humide et le sec, toi qui cherches les mystères dans la réalité! L'univers tout entier est le secret du Seigneur; cherche-le dans l'âme de l'homme. Si tu connaissais celle-ci, tu y trouverais le monde entier. La parole et l'esprit, c'est cette âme noble: sois initié à cette connaissance, ô roi gracieux! Tout ce qui se cache dans les êtres devient visible à sa parole. Sache que c'est elle le mystère de la lampe et de la niche, pour que ton flambeau brille éternellement. La lampe c'est la tête, la niche c'est la bouche, et la mèche qui l'alimente, c'est la langue au milieu [de celle-ci]. La lumière de Dieu brille grâce à cette mèche, c'est-à-dire ce qui se trouve dans tout le Qorân. Dans le globe de verre est le soleil sans déclin, qui montre diverses couleurs dans toute représentation. Cette langue est dans la

---

[1] Allusion à *Qor.* IV, 174.

tête, et c'est pour cela qu'il a été dit qu'il n'y avait là ni orient, ni occident. Cet arbre est toujours vert et joyeux: les qualités de la lumière y sont installées. Cet arbre est exactement la représentation de la forme de l'homme, car il est le corps, et sa lumière, c'est la parole. Comprends bien clairement, et parle de cette lumière; cherche-la dans les cieux et sur la terre. Cette parole est dépourvue de longueur, de largeur, de limite et de couleur, elle échappe aux questions d'orientation, à celle même d'existence. Tout cela provient de la lumière de Dieu; va, jeune homme, et sache que c'est „Lumière sur lumière"[1].

QUESTION.

Lorsque le roi vit la conduite du vieillard, il prononça des formules de bénédiction à l'égard de ses paroles, sous cette forme: „Ô toi qui connais les mystères divins, nous n'avons d'autre refuge que toi dans l'univers. La grâce de tes faveurs nous arrive à chaque instant en hâte; la source de Khiẓr coule de ton souffle. La vie est produite par cette eau; l'homme devient parfait dans cette voie. Tout d'abord je vais te poser une autre question, pour que la certitude que nous avons soit vraiment juste. Sans aucun doute, tu es la clef du trésor de la pensée; tu es notre directeur spirituel, et nous sommes tes disciples. D'après tes paroles, nous sommes informés que rien n'existe en dehors du Verbe divin, qui passe en réalité à travers tous les êtres et se manifeste dans l'âme humaine. C'est là sûrement le miroir qui reflète le visage de Dieu, si tu examines bien sa création. Tous les noms sont renfermés dans le chiffre 32[2]; tu nous en as donné la description, ô vieillard! Maintenant apprends-moi quel est l'objet nommé ainsi, afin d'être délivré de tout discussion et dispute.

---

[1] *Qor.*, *ibid.*

[2] Nombre de lettres de l'alphabet arabe-persan.

RÉPONSE.

„Ô roi aux regards élevés, répondit le directeur, guide-toi vers l'objet nommé au moyen des noms. Le nom de Dieu, c'est Allah, le Miséricordieux, le Clément; ce sont des noms que tu récites dans la prière canonique, dans tes invocations et dans l'*iqâmè*[1]. Si ces noms n'étaient pas identiques à lui-même, tu invoquerais un autre que lui, quand tu pries. Si, en employant les noms, ton intention n'était pas de désigner la chose nommée, à quoi te servirait de mentionner Dieu par le moyen de ses noms?

L'identique d'un être est ce qui n'est pas loin de lui; comment peut-on séparer la lumière du soleil? Vois, dans tous les noms, l'objet nommé lui-même, et tu deviendras ainsi celui qui connaît et voit la véritable route. Ces noms sont devenus entièrement identiques à l'être lui-même, renfermés tous dans les 32 lettres du discours. Si tu retranches les lettres des êtres, comment pourrais-tu, sans leur nom, avoir quelque connaissance des choses? Si tu admets que le nom est identique à l'être nommé, tu comprendras ce que tu es toi-même, tu comprendras Dieu. Ô mon fils, le nom est l'identique même de la chose nommée; considère l'alphabet: A, B, T, Th! Du moment que le mot *élif* est toujours le nom de la lettre ا, comment la chose nommée pourrait-elle être séparée de son nom? Cette parole éternelle est devenue son essence même: sache que ces noms sont la quiddité même des êtres! Sache que l'eau est aussi un des êtres, celui qui coule dans le lit de la rivière; si quelqu'un te demande: „Qu'est-ce que c'est?" tu lui répondras: „C'est l'eau". Mais il répliquera: „Ma question ne porte pas sur le nom de cette chose; montre-moi ce qu'est l'eau en soi. C'est une chose subtile et fluide, qui nous donne la vie éternelle. Ne parle pas, ajoutera-t-il, de son nom et de ses qualités

[1] Sur cette expression, voir Hughes, *Dictionary of Islām*, p. 215.

particulières; dis-nous ce qu'elle est en soi.'' Sache qu'il sera impuissant à résoudre ce problème, car personne ne peut fournir un signe exprimant la nature intime des êtres. Ô jeune homme, ce n'est rien autre que de l'eau; que tu l'appelles [en persan] *âb*, [en arabe] *mâ* [et en turc] *sou*, c'est toujours de l'eau. Sache qu'il en est ainsi pour la quiddité de tous les êtres dans l'univers, en vertu de l'ordre éternel exprimé par ces mots du Qorân: „Sois, et elle fut''. Tu ne trouveras pas un seul atome des êtres sans qu'il soit doué de la parole; ainsi le nom n'est autre chose que l'essence même de la chose nommée; que cela te suffise!

QUESTION.

Quand le roi entendit le vieillard prononcer ce discours, il le couvrit de cent bénédictions et de cent salutations, et il ajouta: „A chaque instant des fruits frais, des primeurs conformes au désir de mon cœur m'arrivent du jardin de ta science. Cette question me paraissait difficile à comprendre; ta science a été le flambeau, la torche qui m'a éclairé. Tout ce que tu dis est un argument fort clair, qui brille comme le soleil qui illumine le monde. L'explication de la quiddité des êtres, tu me l'as fournie complète au moyen des trente-deux lettres de l'écriture divine. Donc l'existence de tous les êtres provient de l'alphabet; la chose nommée est identique en substance à son propre nom. Aucun être, en ses atomes constitutifs, n'en est privé; l'eau de ta grâce nous a vivifiés, ô directeur d'âmes! Tout l'univers est le produit de ces lettres; mais c'est dans l'homme qu'elles se manifestent. Grâce à elles, le trésor caché [= Moḥammed] devient patent; la cause finale pour les êtres, c'est elles.

„Bien que chaque homme choisisse une route différente, que l'un prenne le chemin du bien, et l'autre celui du mal, le premier aura pour séjour l'empyrée, tandis que le

second descendra au plus bas des enfers. Dis-moi d'où provient cette différence; comment l'apparence extérieure et la signification intime de ces deux routes ne font-elles qu'un?

RÉPONSE.

„Ô ombre de la grâce divine, répondit le vieillard, tu te mets en marche dans la voie de la pensée. Ton intelligence pure t'éclaircit tout; la miséricorde de Dieu exige cela. Quant à nous, nous sommes joyeux de tes questions; nous t'en remercions, et nous souhaitons à ta personne une durée éternelle; qu'elle dure à jamais dans le monde de la connaissance, et que cent vertus s'attachent à ton intellect! Ces deux routes dont tu viens de me parler, c'est la description du bien et du mal; cela se produit grâce aux aperceptions. Si l'homme fait une aperception juste, sache qu'il va vers le paradis éternel; mais si ce misérable fait une aperception fausse, sa demeure sera le feu de l'enfer. L'un obéira à l'ordre de Dieu; comme les anges, il prendra la prééminence venant d'Adam; l'autre, à cause de son envie, sera réprouvé et maudit à tout jamais par l'Unique. L'un sera dans la voie droite, l'autre s'en retournera à l'enfer.

„Tiens-toi éloigné des imaginations vaines; sois pardonné, par la grâce de la face de Dieu, afin que ton existence devienne parfaite grâce à la divinité aimable, qu'elle devienne comme la maison de Dieu. Lorsque tu sauras combien cette existence est respectable, tu obtiendras jour et nuit le regard de Dieu. Il y a trois cent soixante existences parfaites; trois cent soixante sont embrassées par ce regard. Il y a trois cent soixante degrés dans le ciel; voilà pourquoi ton séjour sera l'empyrée. L'aperception de l'ignorant est loin de ces paroles; l'œil de l'aveugle ne voit pas ces discours, il a pris pour guide Satan, et pour demeure le fond de l'enfer. A cause de son esprit de parti, il est toujours resté dans l'envie; il a dormi nuit et jour dans l'insouciance.

„Ces deux sortes de gens coexistent toujours dans le genre humain; et ce qu'il produisent de bien et de mal, ce sont les anges „nobles écrivains" [1] qui le dessinent, en bien et en mal, pour l'un et pour l'autre.

„Vois cette différence, ô roi auguste! c'est là leur semence et leur culture au jour du jugement. L'aperception de l'un vient du verbe de Dieu; celle de l'autre est absolument fausse. Une croyance pure, une aperception saine amènent la connaissance du Bienfaiteur sublime, et celui qui a obtenu cette connaissance de Dieu, se connaît lui-même en même temps que Dieu. Si, au lieu d'avoir cette connaissance, il reste marqué du caractère d'étranger, cette qualité sera pour lui la menace du feu infernal. Va donc, et entre dans la foule des purs de Dieu; bois le nectar éternel à la table divine! Ainsi tu auras bu l'eau de la rivière Salsabîl, tu seras un des voyageurs qui parcourent la route divine. Cette voie que tu suis, c'est la route droite, qui mène aux jardins de délices. Lorsque la grâce [2] de Dieu te guide dans le chemin, cette faveur est tout ce qu'il faut pour t'accompagner. Tu as ainsi porté tes pas vers l'eau de la vie éternelle, cette vie qui ne disparaît jamais. Tu restes ainsi le vivant éternel à jamais, lorsque tu est devenu initié aux attributs de l'Être unique.

QUESTION.

Quand le roi entendit le vieillard faire cette exposition, tout ce qui lui était caché lui devint clair comme le jour. Il fut bien content d'avoir posé ces questions; il fut délivré du souci des traditions. Ce jeune roi appela les bénédictions de Dieu sur le directeur spirituel; il lui dit: „Ô guide des voyageurs! tout ce que tu as dit me plaît, les broussailles qui embarrassaient ma route ont été balayées. Je me suis

---

[1] *Qor.* LXXXII, 11.
[2] Allusion au nom de Fazl-ullah.

repu de cette eau de la vie; dans cette voie est l'espérance du salut. Lorsque tu dénoues chaque nœud, tu donnes la bonne nouvelle de la fortune et de la joie. Ce que tu m'as dit jusqu'ici appartient à l'interprétation allégorique, et est tout entier relatif à la signification de la Révélation divine; en tout cela, tu m'as informé de la science céleste; montre-moi dorénavant le profit de cette science en tant qu'acte. Montre-moi ce symbole dans les actes, pour que l'égarement et le dommage soient écartés. Quiconque voit clairement cette situation, quel est le chemin qu'il doit prendre pour devenir puissant, afin que nous atteignions le vrai sens intime à travers ces apparences, et que nous ne continuions plus à cheminer sur la voie fausse?

RÉPONSE.

„Ô roi pieux, lui répondit le directeur, que ta puissance soit toujours stable! Cette question a une existence au point de vue de la religion, pour que la science de la certitude devienne l'essence même de la certitude. Tout acte qui est conforme à l'ordre de Dieu, sache qu'il y a en lui la confirmation de la vérité. Si tu es obéissant aux ordres et aux interdictions de Dieu, le prophète sera ton intercesseur au jour de la résurrection; car Dieu acceptera cette intercession de la part de celui qui est le dernier des prophètes, c'est-à-dire Moḥammed. Si tes actes sont bienfaisants dans la voie de la religion, Moḥammed sera l'intercesseur des musulmans. Tout d'abord, crois en Dieu avec certitude; puis ouvre la bouche pour affirmer son unité. Je crois, en effet, en une personne sans pareille, dont l'essence est dépourvue de diminution et de déclin. Elle est unique, isolée, savante et sage; cette essence éternelle n'a rien qui lui ressemble. Je crois aussi aux anges, qui sont éternels, et qui tous profèrent les louanges du Vivant qui ne s'endort jamais; aux livres célestes de Dieu, révélés aux prophètes, aux envoyés de Dieu,

maître de la splendeur, tu croiras d'une façon parfaite. Tu croiras à la résurrection, qui est le jour des comptes, puisqu'elle est promise par Dieu; comprends bien! pour que sa puissance s'interpose entre le bien et le mal, qui proviennent de son agrément, ainsi que de l'homme. Ensuite on pourra dire que tu es des gens de la religion, lorsque tu auras avec certitude la croyance en Dieu, aux anges, aux livres révélés, aux prophètes, au jour de la résurrection. Lorsque tu auras ainsi une foi rigide, dirige-toi sur le paradis, car tu es délivré de l'enfer. Sans aucun doute, l'Être éternel est unique; il n'a point d'associé, et personne, si ce n'est lui, n'est Un. Tout ce que tu vois est son œuvre, et est destiné à manifester sa toute-puissance. Tourne-toi vers l'islamisme, ô mon cher! afin d'être comme Joseph le maître de l'Égypte, qui est l'âme. Si, par honneur, tu suis les pas du Père, en vérité tu deviendras à la fin un savant.

„Un autre ordre qui t'est donné comme indispensable par le Verbe, c'est la prière canonique. Hâte-toi d'abord, ô croyant, de procéder aux ablutions, afin que tes dévotions paraissent justes à Dieu. Lave tes cinq membres très nobles, les deux mains, les deux pieds, et ce qui est encore plus beau, ton visage. Commence d'abord par laver celui-ci; ensuite procède au lavage des mains et des pieds, puis frotte-toi la tête. Sache que le visage est le livre sublime; il a pour ornements les yeux, les oreilles, le discours, la beauté. Lave bien la main, le pied, le coude et les deux chevilles, afin d'en pénétrer le mystère. Si tu as connaissance du mystère que recèle cette prière, Dieu te donnera le salut en récompense. Cette prière, par l'ordre du Seigneur des mondes, est devenue la grande base de la religion. Si quelqu'un y renonce délibérément, il deviendra un infidèle, suivant l'ordre du prophète, que d'ailleurs il avait reçu de Dieu même pendant l'ascension. Cette prière, pour lui et ses coreligionnaires, elle occupe la place indiquée par ce *ḥadîth*: „J'ai avec Dieu

certains moments..." [1]. L'histoire de l'ascension du roi des prophètes, lorsqu'il s'est rendu corporellement vers le ciel, est admise par les gens raisonnables, et après examen, par les hommes parfaits. L'ascension du prophète a eu lieu avec son corps et son âme; à cause de sa haute dignité, il a dépassé le ciel. Quand il arriva au buisson de la limite, il contempla la face de l'Essence sans pourquoi ni comment, qui montra son visage „sous la plus belle des formes", à la distance de deux arcs, qui étaient la courbe de ses sourcils. Lorsqu'il fut honoré de la contemplation de cette splendide création, Dieu dit: „Demande-moi ce que tu veux." Moḥammed répondit: „J'ai lié ma ceinture pour vous servir, pour obéir à l'ordre que me donnera le sage Justicier." L'être qui n'a pas de comment dit à l'intrépide cavalier [2]: „Voici mon ordre, pour la nuit et pour le jour; je t'impose, à toi et à tes fidèles, cinquante prières, pour que tu y trouves le salut; prières accompagnées de génuflexions, de prosternations et de stations debout, pour qu'ils en trouvent la récompense au jour du jugement dernier." Sauf Moḥammed l'Elu, aucun prophète n'a jamais approché si près de Dieu. Le résultat de l'ascension, ce fut cinquante prières; pour comprendre comment ce nombre a été réduit à cinq, cherche le mystère de la dîme aumônière! Le prophète reçut de Dieu un précieux vêtement d'honneur qu'il revêtit, et ce furent les signes de Dieu [3]. L'Être incomparable parla, et se manifesta également, pour que le prophète pût l'atteindre! Grâce à cette proximité de l'Être unique, Moḥammed trouva cent perfections; il se vit lui-même en communication intime avec l'Être aimé! Grâce à cette proximité et à l'allocution divine, le prophète fut honoré des instructions de Dieu.

„A son retour du siège de l'Unité, il rencontra Moïse, qui

---

1 Cf. Saᶜdi, *Gulistan*, liv. II, 9e hist., traduction Defrémery, p. 109.

2 Monté sur le Borâq.

3 Les versets du Qorân.

vint à sa rencontre dès qu'il l'aperçut. Il demanda des nouvelles à l'envoyé de la Grandeur divine: „Dis-moi quelque chose des ordres que tu as reçus." Il répondit à Moïse, à cause de son respect [pour un prophète antérieur]: „Les ordres que Dieu m'a donnés, à moi et à mon peuple, sont parfaits." Comme Moïse, parmi les prophètes, est suivant l'ordre de Dieu, le maître de la *qibla* (puisque la prière est parfaite par la *qibla*), il devint un intermédiaire explicite, et dit: „Retourne auprès de Dieu pour ton peuple, auprès de cet Être dont tu viens de me parler, pour que le Maître miséricordieux allège le nombre énorme de prières qu'il a ordonné de faire."

Moḥammed retourna immédiatement; il y alla, et eut cette conversation à la suite de laquelle le nombre des prières fut réduit de cinquante à cinq. Maintenant, ô homme du mystère! cherche le secret de ce qui précède. Ô verbe de Dieu! ô chercheur de secrets! cherches-en le secret dans les lettres et les points diacritiques. Cinquante devenant cinq, sache que cela veut dire: „Ḥasan est venu." Ces cinq prières journalières ont été prescrites comme devoir obligatoire, pour y trouver le salut; cela fait dix-sept génuflexions [1]; or, en campagne, les génuflexions sont réduites à onze; les deux réunis font vingt-huit. En face de ces vingt-huit lettres du discours, lettres et points deviennent cinquante: que cela te suffise [2]!

„Va, et conduis-les aux nombres de la prière, afin que tu puisses guider vers ses mystères. La prière est l'ascension pour les croyants: le chemin du salut sera assuré par cet acte. C'est là une des principales bases de la religion, lorsque les actes se joignent à la science. Pour toi, cette prière perpétuelle est devenue de trois sortes; elle est venue sur les lettres,

---

[1] La prière de midi, de l'ᶜ*açr* et de l'ᶜ*ichâ* sont chacune de 4 *rikᶜa*, celle du matin de 2, et celle du coucher du soleil de 3. [2] Voir page 7, sixième direction.

cette prière. Ces lettres, ce sont A, W, Y [1]; accomplis-les, sans aucun doute, quand tu es à la ville [2]. L'élif en face du Y [3]: cette réduction est indispensable en voyage, sans crainte ni danger. Le vendredi, le nombre des prières est représenté par Y et H [4], si tu arrives à avoir connaissance de ces nombres. Ton ascension a eu lieu sûrement dans cette prière; par cette élévation, tu seras guidé vers le salut.

Cherche le mystère de la prière et de l'appel, afin de connaître le secret de ceci et de cela. L'appel à la prière est pour toi dix-sept et aussi quinze; ta station debout est onze, ô homme de la bonne voie! L'appel est soixante-dix-sept, jour et nuit; ta station debout, cinquante-cinq; cherche ce que cela veut dire! Si tu as un cœur sincère, ô jeune homme, sache que le mystère en vient de Moḥammed. Chacune de ces choses a un mystère redoutable; par l'ordre du Savant, ce ne sont même que mystères. Si tu prends connaissance de ces nombres divins, indubitablement tu seras initié aux vérités premières. L'Être dont nous ignorons le comment, et qui est éternel, a dit: „Il tient compte de toute chose par son nombre" [5]. Ce nombre n'est pas en dehors des ordres de l'Essence, en dehors de la prière, du jeûne, du pélerinage, de la dîme aumônière. S'il te vient un en plus ou en moins, c'est sans aucun doute une infidélité de ta part dans la religion. Trouve un chemin dans le compte du nombre des prophètes pour ne pas être couvert de confusion au jour du Jugement! Lorsque tu comptes l'*adhân* et sa station debout, tu poursuis ta route dans les chiffres mystérieux du Qorân. Depuis A L M jusqu'à „N. par la plume!" il y a, dans le Qorân respectable, 28 sourates [6]. Ces sourates, si l'on ne compte pas les répétitions, sont au nombre de dix-sept; si tu ne le crois pas, compte-les. Elles sont, en tout,

---

[1] اوی = 17. [2] *Ḥaḍar*, le contraire de *safar*. [3] Cela fait 11. [4] Quinze. [5] *Qor.*, LXXII, 28. [6] Précédées de lettres cabalistiques; la dernière est exclue. Cf. p. 6.

au nombre de soixante-dix-sept, en y comprenant les mots répétés [1]. Sache que dix-sept d'entre elles sont comme l'*adhân* de la prière de l'aurore; ses quatre moments sont, par cela, quinze, oui, quinze.

Lorsque tu sauras ce nombre, tu l'emporteras sur les autres, tu auras trouvé le chemin qui te conduira au trésor de la face de Dieu. Vois la prière, l'appel et la station debout en face de la lettre du Qorân évident! Ce discours qui est là pour le décrire, cet attribut s'applique toujours à l'Essence éternelle. Ô croyant! sache le mystère de la dîme aumônière que tu donnes, par l'information du Verbe céleste. Dieu avait d'abord imposé l'obligation de cinquante prières; mais par l'ordre de l'Essence, ce nombre de cinquante fut réduit à cinq. Sache que la récolte qui boit l'eau du ciel est devenue dix pour un, grâce à cette dîme aumônière qui vient de lui! Si tu as connaissance de ce redoutable mystère, l'Essence éternelle t'en donnera dix fois autant. Lorsque tu fais publiquement la profession de foi, lève la dixième partie de tes doigts [2], car la récompense d'un bienfait sera dix fois autant, ce qui aura lieu si l'homme appartient à la véritable voie.

„Lorsque la lune du mois du jeûne montre sa face, le jeûne devient indispensable, ô homme parfait! Dans tes adorations, dis: „Sincèrement à Dieu!" afin d'être admis à te rapprocher de lui. Comprends ce qu'est le jeûne, ô homme saint! puisque Dieu a dit: „Le jeûne m'appartient", et que ce Seigneur très haut a joint à lui-même, en tant que règles de l'Islam, le pélerinage et le jeûne. Ce jeûne est de trente jours ou d'un jour en moins; il n'y a point de doute que ces deux variétés ne soient un devoir obligatoire pour toi. Il y a vingt-huit

---

[1] On trouve ce nombre en comptant toutes les lettres cabalistiques qui précédent certaines sourates, sauf le *noûn* de la sourate LXVIII.

[2] En prononçant la profession de foi, le musulman lève l'index en signe de l'unité de Dieu.

lettres, plus le *lâm-élif* qui, sans conteste, est tantôt une lettre et tantôt deux. En face de la lettre coranique, Dieu le très Haut a rendu obligatoire ce jeûne. Toutes ces bases de la religion sont conformes aux lettres de l'alphabet qui composent ce discours.

„Une fois encore, ô mon élève! mets-toi en route, et sois informé de ce que sont le pélerinage et ses règles essentielles. Passe du côté de la maison de Dieu pour être délivré [du mal] par le Seigneur qui pardonne. Forme la résolution de revêtir l'*iḥrâm*, enlève de ton corps les vêtements de l'existence, revêts alors le linceul; mets-toi en route entre les deux signes, prends connaissance de chacune de ces minuties. D'abord tu dois saluer la pierre noire, et la baiser par amour, puis tourner autour d'elle; souviens-toi que ta tournée vaut sept pélerinages. Par le pélerinage et la visite ordinaire de l'ʿomra [valant chacun sept], ta tournée vaut quatorze; tu es venu ainsi vis-à-vis de la face de l'Eternel. Il y a quatorze lettres isolées dans le discours; comprends-le bien d'après les lettres isolées du Qorân, car ces lettres isolées sont la base; cette tournée de quatorze est un devoir obligatoire. En face de ces quatorze lettres, il y en a quatorze autres; compte-les à ton arrivée et au moment de dire adieu. L'égorgement des victimes, se raser la tête, le jet des pierres, la course de Minâ, si tu sais ce que veulent dire ces choses, tu resteras étonné des mystères qui y sont contenus; sache bien que tout cela est renfermé dans la lettre du Qorân. Tous ces logogriphes viennent de Dieu et du texte sacré; comprends chacun d'eux, ô homme saint! Tourne ton visage vers la maison de Dieu; informe ton cœur de cet honneur. Ô toi pour qui mon existence et mon être sont prêts à se sacrifier! C'est de toi que tous ces mystères sont venus à l'existence. C'est là le mystère de l'expression: „Si ce n'était toi! . . . [1]" ô homme

[1] „Si ce n'était toi, les sphères célestes n'auraient pas été créées."

religieux; c'est pour ces dépôts qu'on lui a donné le nom de fidèle dépositaire."

Lorsque le roi fut informé de ces règles, le directeur spirituel devint son intermédiaire dans la voie de Dieu. Il fut informé de la science des vérités; il comprit les énigmes des prophètes, et surtout celles du Qorân de Dieu, de celui qui a été révélé par le canal du plus récent des prophètes, celles des versets dits *moḥkam* et de leurs mystères, et ce que sont en réalité les versets *motéchâbih*, le *ḥadîth-i qoudsî* du Seigneur très haut, les *ḥadîth* qui nous ont transmis les paroles de Moḥammed l'Elu, et les apophtegmes d'ᶜAlî; sur cette voie, il a trouvé un guide qui lui a expliqué tout.

Le prophète a dit que le Qorân se composait de sept *baṭn*; la raison la mieux douée est impuissante à en produire même une partie. Un *baṭn* se distingue d'un autre *baṭn*, mais il n'en est pas différent, il est fixé. Le premier *baṭn* est la récompense de la lecture; demande-le, dans la pensée, à l'Essence. Lorsque le prophète fit son voyage dans le ciel, son but général était de rencontrer le Seigneur. Cela ne lui arriva pas à partir du premier ciel, ni même jusqu'à ce qu'il parvînt au septième; mais à chaque station, il y avait une élévation, une ascension vers l'Essence. A travers les *baṭn* du mystère du Qorân évident, traverse ses stations jusqu'à la septième. A chaque station tu y trouveras un plaisir; tu seras guéri par lui de toute souffrance.

„Si quelqu'un se met en route sur le chemin de la Kaᶜba, sincèrement, pour y trouver la sécurité, le destin peut faire qu'il meure dès le premier relais et qu'il n'achève pas la route espérée; celui-là aura une part aux récompenses de la Kaᶜba, puisqu'il aura posé le pied sur la voie qui mène à l'Aimable. Toutefois, il te faut traverser ces stations avec un compagnon de voyage, de manière à t'approcher de ce vieux temple, un compagnon qui admette la condition de l'*iḥrâm* et du linceul sur la poitrine, et qui croie à la mort anti-

cipée; lorsqu'il parviendra à cette station de plaisir, il mettra tout en œuvre, selon les conditions posées. Sûrement il aura connaissance de ces conditions; en toute tranquillité, il trouvera cette pierre de confiance. S'il s'anéantit dès le premier stade, d'où viendraient donc alors les degrés qui ont été annoncés? Fais tes efforts, quand tu seras dans le temple de l'amour satisfait, pour rester en vie au milieu même des transports de l'extase. Marche comme un ascète, en vue d'atteindre les divers degrés, et sois informé des divers stades divins. C'est là un symbole qui représente le Qorân; sache le trouver dans l'exposition de ses sept *baṭn*. En premier lieu, il parvient au sens interne à travers les apparences extérieures, et par la voie de ce sens atteint le maître suprême. De même qu'une récompense t'est attribuée pour la lecture du livre sacré, la miséricorde de Dieu embrasse le mystère de la signification intime. Sois un pieux croyant au Qorân, et cherche dans ses *baṭn* un guide vers ses mystères. Tourne ton visage vers le Verbe, ô homme religieux! pour que de là la route te mène au jour du Jugement. Tout ce qui a été jusqu'à présent, est et sera, n'est point en dehors du Verbe divin. Le principe du Qorân, c'est-à-dire les mots isolés qui le composent, va, ouvre tes yeux, vois-le dans les êtres de l'Univers. Aucun atome n'est vide de ce Verbe, ni dans le ciel, ni sur la terre, ni dans les espaces intermédiaires. Trouve l'humide et le sec dans son Verbe; cherche là le sens de la *matrice du Livre* (surnom de la Fâtiḥa). Il est bien maintenant connu que ce Verbe, cet ordre divin, embrasse pour ce motif tous les êtres. La miséricorde de Dieu s'adresse à toutes les choses existantes, à toutes les choses possibles. Celui qui a confiance en T H et en Y S, a pour nom: „Miséricorde aux mondes!"

„Tant que tu ne connaîtras pas les énigmes spirituelles, comment pourrais-tu arriver à savoir ce que signifient T H et Y S? Y S, c'est la représentation du mot *kon* „sois", car,

tous les deux, sans discussion, valent également soixante-dix. Sache aussi que T H, c'est quatorze, signe qui indique la sourate des *Sept doublées*[1]. Ces deux expressions sont en particulier le nom de cet imam[2]; ils en sont la signification, et que cela te suffise! Les lettres du Qorân sont au nombre de vingt-huit; quatorze sont isolées; va, et vois. Vingt-neuf sourates sont ornées de lettres isolées; le tout fait soixante-quatorze. Ṭ H et Y S font aussi soixante-quatorze; compte l'isolé comme ce qui est joint. Y S, c'est le cœur du Qorân, c'est la miséricorde pour les mondes. Dans l'usage habituel de la langue, cœur signifie base; cette sourate, dans cette acception, est donc le Seigneur du Qorân. Le *yé* se tient au moyen du *yé*, et le *chîn* au moyen du *sîn;* ses preuves sont sous le *sîn*, vois-les. Moḥammed est le Seigneur, le meilleur des hommes; fais que cette affirmation soit toujours la sincérité de la foi; pour arriver à savoir les mystères redoutables, ta voie royale doit être la *Voie droite*"[3].

Le roi fut pleinement rassasié de cette eau de la vie, de cette vie qui ne connaît pas la mort. Bois l'eau de Khiẓr dans le souffle du sage, revêts, grâce à notre Faẓl, un vêtement d'honneur royal, pour rester vivant dans ce monde et dans l'autre; ta récompense sera d'être vivant dans les deux demeures. Si tu sais ce que tu es réellement, tu sauras ce qu'est ta propre vie. La mort n'a rien à faire avec cette vérité; dis bien qu'il n'y a personne sans son existence à elle! La parole de Dieu est seule éternelle, le reste est périssable; sois rendu à la vie, comme Jésus, grâce à son Verbe! Celui-ci se manifeste dans tous les êtres; remercies-en Dieu et prosterne-toi! Si la parole de Dieu n'avait pas été ton guide, d'où aurais-tu pu nous conduire vers Dieu? Adam a connu ce Verbe, et c'est pourquoi il a été le professeur des anges, sache-le; par sa capacité, il a connu cette

---

[1] Nom énigmatique de la *Fâtiḥa*.

[2] Faẓl-ullah.

[3] Dont il est parlé dans le Qorân.

parole, et par l'ordre du Créateur, il est devenu son vicaire. Adam est devenu le porteur de cette parole, et voilà pourquoi les anges se sont prosternés devant lui. Dieu a pétri pendant quarante matins le limon de son corps, avec les mains de sa toute-puissance, ô salut! Par cet honneur, Adam est devenu l'ancêtre, le père des hommes; demande à ton père ce que signifie ce miracle. Moḥammed l'Elu, qui connaît les secrets du Très-Haut, a dit: „Adam a la forme du Dieu miséricordieux."

Si l'articulation et le discours n'existaient pas, personne n'aurait pu arriver à la conaissance de l'Être qu'aucun signe ne distingue. Ta forme, ta parole, ô mon fils! tout cela, tu l'as hérité de ton père. Cet Être éternel et sans déclin n'est pas accessible aux sens, pour que tu puisses lui trouver un symbole dans les choses sensibles. Quand Dieu veut parler de lui-même, il ne peut le faire que par l'emploi du Verbe et de la parole. Sans ces trois lettres: A, L, H, comment pourrais-tu parvenir à former le nom d'Allah? Dis-moi comment, sans l'existence du langage articulé, serait-il possible de comprendre l'idée de: „Je suis Dieu" émise par Dieu lui-même? Sans l'alphabet, comment aurait-il pu communiquer avec les prophètes? Si ce Verbe n'existait pas, de quoi Dieu aurait-il pu nous informer? Sans le discours, comment comprendre la différence entre l'être et le non-être? Sans cet intermédiaire, de quelle façon se serait manifestée cette règle? Le Verbe a été cet intermédiaire, par le moyen duquel tu peux atteindre le séjour de la splendeur. Il faut que tu le comprennes; ensuite tu sauras en quoi cela consiste.

Sache que le mystère de ces paroles vient de Dieu; aucun atome des êtres n'en est privé! Donc le mystère si redoutable n'est que les attributs de l'Être savant qui enseigne. Prends connaissance de toi-même grâce à sa parole, et par le moyen de celle-ci, sois le guide qui mène vers Dieu. De même, de l'avis unanime de tous les prophètes, Dieu a parlé

lui-même à son vicaire (Adam). Lis ces mots: „Il lui a enseigné les noms'' dans sa propre parole (le Qorân), pour que tu ne dises pas que c'est une métaphore. La nuit de l'ascension, cet Être éternel a parlé de la même manière à Moḥammed. Dieu a dit à celui qui clot la série des prophètes: „De quoi dispute l'assemblée suprême?'' [1]

Dans cet endroit dont Moḥammed a dit: „J'ai avec Dieu [des moments]....'', la Vérité lui parla en ces termes. Ces beaux attributs (je veux dire la parole) ont été et seront pour l'Être éternel à l'état durable. Ce verbe est dépouillé de toute forme, de toute apparence extérieure, mais chaque forme trouve en lui un démiurge. Dieu a donné cette forme à Adam pour l'honorer, de sorte qu'il a atteint le degré élevé de celui qui sait. La perfection, tu l'as trouvée comme héritage venant d'Adam, pour suivre au moyen d'elle la voie qui mène au Créateur. Si, au milieu de cette création, tu ne te guidais pas au moyen d'un discours dépourvu de forme apparente, d'où en aurais-tu connaissance? Le Verbe de Dieu est le guide et l'annonciateur des derniers jours, mais toutefois seulement dans les paroles de Faẓl-ullah. Si tu es bien persuadé qu'il possède la science du Livre, sache que c'est lui qui sera témoin pour tous au jour de la reddition des comptes. Tout est devenu visible grâce au *Djâvidân-nâmè*, tout ce qui était caché dans l'univers. Va, ô roi illustre, et cherche le but total de cette façon. Salut!

---

[1] Allusion à *Qor.*, XXXVIII, 69.

SIGLES.

اه = الوهیت „divinité".

ب = بود „il a été".

با = باشد „il serait".

بح = بحکم „en vertu de".

بحم id.

به = بعدد „au nombre de".

په = پانزده „quinze".

ج ه = جلّ عزّه „que sa gloire soit exaltée!"

ج ی = جاودان الهی „le *Djávidân* divin", le livre de Fazl-ullah, aussi ج نامه.

چه, چده = چهارده „quatorze".

خ ح = 1°. خدا „Dieu". 2°. خاتم dans حٓ انبیا „sceau des prophètes", surnom de Mahomet.

جبل, حبل = جبرائیل „Gabriel".

حت = حضرت „Excellence".

حر = حضره „Excellence".

حف = حرف „lettre", pl. حروف.

حل = خلقت „création".

حم = جمعه „vendredi".

حمص = خلق الله تعالی آدم علی صورته „Dieu a créé Adam à son image".

حه = درجه „degré".

حو = خواهد „il désire".

حود = سجود „prosternation".

د = ادم „Adam".

ذ = ذات „personne".

س = عرش „trône de Dieu".

سب = هفت „sept".

سبعم = سِبْطَيْن عَمّ? Ḥasan et Ḥoséïn; désigne les successeurs de Fazl-ullah (p. 38).

سممه = سدرة المنتهى „buisson de la limite".

سى = كرسى „escabeau du trône de Dieu".

ش = عرشنامه „livre du Trône", titre d'un poème de Fazl-ullah.

شش = سيصد و شصت „trois cent soixante".

ص = صلوة „prière canonique".

صف = مصحف „exemplaire du Qorân".

صه = صورت „forme extérieure"

ضه = رضى اللّه „que Dieu soit satisfait!"

ط = خط „écriture".

طا = شيطان „Satan".

طس = خط استوا „ligne d'équilibre".

طف = طواف „tournées rituelles".

طوط, طو = خطوط „lignes d'écriture".

ظ = ظاهر „évident, clair".

ظآ = ظهورآدم „apparition d'Adam".

ظم = اسم اعظم „le nom ineffable de Dieu".

ع = 1°. علم „science", 2°. على „ʿAlî", 3°. عرشامه „livre du Trône": voyez ش.

عبه = كعبه „la Kaʿba".

عب = ساعة „heure".

علّما voyez كلما.

عنت = عزت „gloire".

عی = عیسی „Jésus".

ف = فعل (?) „acte".

فلح = فلك البروج „la sphère des constellations zodiacales".

هٔ = هفده „dix-sept".

قن = 1⁰. قرآن „le Qorân", 2⁰. قران „conjonction des planètes".

ق = حق „la Vérité, Dieu" (glosé par erreur قران „le Qorân".)

ه = دقیقه „minute".

ك = کلمه „parole, Verbe".

کت = رکعت „prosternation, rite de la prière".

کلما = علّم ادم الاسماء کلّها „il enseigna à Adam tous les noms".

ل = لوح „table".

لر = گردد „il devient".

لظ = لوح محفوظ „la table bien gardée".

لم = قلم, „roseau à écrire, pointe du compas".

له = الهی „divin".

لها = ملایکه „anges".

م = 1⁰. امرد „glabre, sans barbe"; 2⁰. مقام وموضع „lieu, endroit"; 3⁰. محمد Moḥammed, nom du prophète; 4⁰. محبتنامه, titre d'un ouvrage de Faẓl-ullah.

مج = معراج „ascension".

مقّه = مقطّعه „isolées (lettres)".

ن = نقطه „point".

نس = انسان „homme".

و, وّ = حوا „Ève".

و, وه = وجه „face, visage".

وم = والسّلام „adieu", c'est-à-dire cela suffit.

ی = یزدان „Dieu".

GLOSSAIRE

DU DIALECTE D'ASTÉRABAD.

آ *è*, pronom démonstratif „cela". — آکه „celui qui" (gl. آن که). — آکسی „c'est la personne qui" (gl. آن کسی است). — برای آ „pour cela, pour ce motif" (gl. برای آن). — Quand ce pronom *è* est à la fin d'une syllabe ouverte, il est transcrit ه; par exemple: بَرَه „sur cela" (gl. بران); ازه „de cela". Voyez ه.

ا prép. „de" (pers. از): آما هَوِینه „il voit de notre part" (gl. از ما می بیند).

آ „eau" (pers. آب): آ هرسه „l'eau arrive" (gl. آب میرسد).

آدن „apporter" (gl. آوردن); impér. آر. — Composé: بَرَارْ „il élève" (gl. برآرد). — Prét. avec préf. *hemî*: همیادی, همیادند. — Cf. آون.

ارشُوی „il a envoyé" (gl. فرستاد).

آزِن „de ceci" (gl. ازین). Voyez اِن. — „Ainsi": آزِنی „c'est ainsi" (gl. چنین است). Voyez ازن et همازن. — اِزَنه چی [Ms. اِزَنه حی] „une telle chose" (gl. چنین چیز).

از prép. „de" (p. از). — ازه „de cela" (gl. ازان). — آزِرا „c'est pourquoi" (gl. از برای ان). — ازه کو در اسه „il entre de ce côté-là". (gl. ازانجا برايد [lisez برآيد]). — از ینکوی [Ms. از نیکوی] „il est de cet endroit-ci" (gl. ازینجاست).

ازن „ainsi" (gl. چنین).

آسا „alors" (pour آساعت). — اسا ظاهر بشینه کین „alors il peut faire apparaître" (gl. این زمان ظاهر می توان کرد). — آساکه „alors que" (gl. آن ساعت); „à moins que" (Voc.).

اِسْپه „blanc". — اِسْپَهی „il est blanc" (gl. سپید است), et aussi „blancheur" (gl. سپیدی).

اَسَرَه glosé آن نیك.

اَسِینْ venir (gl. آمدن). — Aor. 3e p. sing. آسه; 3e p. pl. آسند. — Avec préf. ب: بیاسند; nég. بنیاسه; 1ère p. sing. بِیَاسَانْ. — Avec préf. دی: دیمیاسه, دیمیاسند. — Avec préf. می: میاسه, میاسند. — Composé: وَرَاسَه, وراسیه (gl. برآید).

اِشْتِیَانْ se tenir debout (gl. استادن). — Aor. 3e p. s. اِشْتَه; nég. نیشَتَه. (بیم اشته, glosé نمی استد, doit être نیم اشته). — Avec préf. می: میشته, میشته. — Avec préf. ب: بیشته; prét. 3e p. s. بیشتی.

* اشنوین entendre. Prét. sing. 1e p. اشنوین (fo 23 vo); 3e p. اِشْنَوَا (gl. شنید); pl. اشَنْوِیْند *ichnauyīnd* et اِشَنوِیند *ichnavīnd*. — Plus que parf.: اشنوایند et اشنویند (gl. شنیده بودند); اشنوی بند (fo 23 vo). — Impér. اشنو (Voc.)

آفَرِینَه „il a créé" (gl. آفریده); avec préf. ب: بیافرینی (gl. بیافرید); nég. نیمیافرینه (gl. نمی آفریند). — Ces formes sont plutôt de l'aor.

آفیناوه „soleil" à l'acc. (gl. آفتاب).

اَکُو „là", composé de آ et de کُو. — اَکُو دکِی „il l'a placé là". — اَکُو دَکُرِیَه „mettez-le là" (gl. بانجا درکنید). — اکو هَرْسَنَه „il l'y fait parvenir" (gl. بانجا می رساند).

اِلَهِینْ *ilahîn* „divin" (gl. آلهی).

اَلِیَكْ „briser" (gl. شکست کردن).

امن „notre, le nôtre"; امن رسول „notre prophète" (fo 33 vo).

آمَه pr. pers. 1e p. pl. „nous" (gl. ما). — آمه بَنْهوینَه „nous ne

disons pas (gl. ما نمی گوییم). — امه بهتریانی „nous, nous sommes meilleurs" (gl. ما بهترانیم). — Dat. آمو (gl. مارا). — آمو واژ „dis-nous".

* آموتن „apprendre." — Impér. بیاموزن „apprends cela" (gl. بیاموز آن). — Aor. 3e p. pl. بیاموزنه.

اَن *èn* pr. dém. „celui-ci". — آنی „c'est celui-ci" (gl. اینست). — اِن et اَنِ glosés tous les deux این را doivent être une faute de copiste.

* انداتن „jeter." — Prét. 2e p. s. بنداتی „tu as jeté" (gl. بینداختی). — Impér. بنداز „jette" (gl. بینداز).

آندی „autant, de cette quantité" (gl. این مقدار چندی). Sur *and*, voyer J. Darmesteter, *Etudes iraniennes*, I, 183. — „Existence" (gl. هستی).

آهین „venir" (gl. آمدن). — Prét. 3e p. s. آهی, آهید „il vint"; pl. آهیند, آهند; 2e p. s. آهیا (gl. آمدی). — Les mêmes formes servent pour l'aoriste: آهی (gl. آید); هیاهی, هیاهند. — Prét. nég. نیم آهی „il ne vint pas" (gl. نمی آمد). — Composé: وراهین „sortir" (gl. بر آمدن); prét. وَرَاید (gl. بر آمد). بَران est aussi glosé بر آمد.

* آو *eou* pr. pers. 3e p. „lui". — Acc. آوا „lui" (gl. آنی). Pl. اُوها et اُونان.

آون *âvin* „apporter" (gl. آوردن; Voc. اوین *âvîn*). — Prét. 3e p. s. آوی; pl. آوند. — Aor. 3e p. s. اره (Voc.; le glossaire donne آوه par erreur). — Avec préf. ب: بیاره „il apporte", pl. بیارینه. Avec préf. همی: همیان „il a apporté" (gl. می آورد); همیانی (fo 30 vo). — Composé: وَراوَآن „faire monter, sortir" (gl. بر آوردن); بر آوی „tu as fait sortir" (gl. بر آوردی). — Cf. آدن.

اُونان pl, de آو „eux" (gl. ایشان). Acc. اُونانه.

اُوها pl. de آو „eux". Acc. اُوهاوه (gl. این هارا).

آوی dans le glossaire, doit être lu اوی; c'est le pronom او

suivi de la 3e p. s. du verbe subst., ainsi que le montre la glose ازان اوست.

آوینه „suspendre" (gl. آویختن).

آَیِن composé de la prép. ا (= از) et du pr. dém. آن: آَیِن کو زانه „c'est de là qu'il sait" (gl. ازینجا داند) — آَینْدی (gl. آن بودی) semble être le même mot suivi du verbe subst.; mais la présence du *d* ne s'explique pas.

باتن „dire" (cf. واتن). — Impér. باژ „dis" (gl. بگو). — Aor. 2e p. s. بـازی „tu dis"; 3e p. s. بازه „il dit" (Cf. Voc.). — Subj. 3e p. s. بَازِیَه „qu'il dise" (gl. بگوید).

باشته „ils sont, qu'ils soient" doit être pour باشنه (= باشند). اکو باشته est glosé آنجا باشند.

بایت „espèce" (gl. نوع), faute de copiste pour بابت (pers.). — بایتی „c'est une espèce" (gl. نوعست); liser بابتی.

برکو کن „il le met là" (gl. بران کند).

بَائِن „après cela" (gl. بعد ازان).

بَچِی (Ms. بَحِی) „il a emporté" (gl. ببرد).

بِدَانی „tu te repents" (gl. پشیمانی).

بَدَرامیَا „il est sorti" (gl. بدر آمد); lisez probablement بدرِاهیا et voyez آهین.

بَدی „sache" (gl. بدان); peut-être „vois."

بَرْدَمیه glosé بر در است „il est à la porte."

برسین „interroger" (gl. پرسیدن). Voyez پرسین.

برشوی „il a envoyé" (gl. بفرستاد). Voyez پرشوی et أرشوی.

بَرَفه „sourcil" (gl. ابرو).

بَرِینَه „sur lui" (gl. بخود).

بَرِیمی „vous montez, vous sortez" (gl. بر آیید).

بزه „les vieillards" (gl. جمع پير ?).

بشوره „avec toi (?)" (gl. باتو ?).

بِشَوَى, بِشَوَا „tu as emporté" (gl. ببردى, بردى).

بَلُو „côté" (gl. پهلو). Voyez پلو.

بمين „montrer" (gl. نمودن). C'est l'inf. مين (?) avec le préfixe *b*.

بنشكيه „on ne peut pas faire" (gl. نمى توان كردن). Composé de *b* préfixe, *n* négation, *š* „pouvoir" (voyez شين) et كيه subj. du v. كين „faire".

بنما (gl. پيمود „il a mesuré"; lisez بنمود „il a montré?").

بنيا „caché, secret" (gl. پنهان). — بر خو بنيا ببيا „cela lui aurait été caché" (gl. برو پنهان ببوده).

بى „il a été" (gl. برد, lisez بود). — بيمى même signif. (pl. ببرد, lisez ببود).

بِيْدَه (gl. ببرد, lisez également ببود?).

بيچى (ms. پچى) glosé برد „il a emporté".

بيشتان „se tenir debout" (gl. باستادن). Inf. اشتيان précédé du préfixe *b*; il faudrait بشتيان.

بَيْن „être" (gl. بودن). — Prét. 1ère p. s. بن (gl. بودم); 2e p. s. بى (gl. باشى); 3e p. بى (gl. بود); pl. بينَد (gl. بودند). — Avec préfixe *b*: ببى (gl. ببود). — Plus-que-parf. بِبَبى (gl. شده است). — Aor. 3e p. s. بُو (gl. باشد), pl. بَنْد (gl. باشند); avec préf. *b*: ببو (gl. گردد); بَبَا (gl. شود). — Futur antérieur: بوبو, ببيبو (gl. بوده باشد); بيَنْد (gl. بوده باشد, lisez بوده باشند). — Nég. 1ère p. s. نبان (f° 23 r°); 3e نَبُو (gl. نباشد), نبى بو (gl. نمى شود), نبى (gl. نبود), نبند (gl. نباشند; ms. نبيند), نَبَبُو (ms. نيببُو, gl. نشود). — Avec le préf. *d*: دبو (gl. زنده بود), دبند (gl. باشند). — Avec le préf. *v*: وبيندى (gl. بودندى).

بُنَنْد (*sic*) glosé بودماند.

بِيند (gl. بگذار).

* پرسین (ms. برسین) „interroger" (gl. پرسیدن). — Aor. 3e p. s. پرشه (gl. پرسد).

پَريشَان „j'envoie" (gl. بفرستم). — Prét. 3e p. s. برشوى (lisez پرشوى?) gl. بفرستاد.

پژومنده „puissant, illustre, cher" (gl. عزيز).

پش „après, ensuite, donc" (gl. پس).

پَلُو „côté" (gl. پهلُو). — اَپَلُو „ce côté-là" (gl. آن پهلو).

پُور „fils" (gl. پسر).

پوشَه „il a revêtu, recouvert" (gl. پوشانيد). — Avec préf. *d*: دَپوُشه „il revêt" (gl. بپوشد).

پَوشَا „ouvre" (gl. بگشا). Lisez *bavichâ*, *vichâ* correspondant à *guchā(dan)*?

پير „père" (gl. پدر).

پيشنه يا „plutôt que cela" (gl. بيشتر ازان).

پيشبه (gl. پيشنه?).

پيمانه, پيماندى. Voyez sous مان.

پِيَمُوىْ „il a montré" (gl. بنمود).

* تاشين „raser". — Aor. avec préf. *b*: 3e p. s. بتاشه, بتاشد (gl. بتراشد). — 2e p. pl. بتاشيد (gl. بتراشيد). — Avec préf. *h*: سر هتاشه „il rase la tête" (gl. سر بتراشد).

* تان „pouvoir" dans بتان „on peut" (gl. بتوان) et نتان „on ne peut pas" (gl. نتوان). Le Voc. a نتيان. Voir تيان.

* ترس dans هترسند (ms. هيرسند) „ils craignent" (gl. مى ترسند).

تركين „rendre humide, humecter" (gl. تر كردن).

ترومنده „qui demande, réclame" (gl. طلب كننده).

تهنينه „félicitations!" (gl. مبارك باد گفتن); cas obl. de تهنيت.

توه „toi" acc. pron. pers. 2e p. s.

تيا „à toi" (gl. بانو); dat. du pron. pers. de la 2e p. s.

تيان „pouvoir". — Avec préf. *b*: بتيان „on peut" (gl. بتوان). — بتيوانه يين „on peut être" (gl. مى توان بودن). — Voyez تان.

* تين dans بتين „apporter" (gl. آوردن). — Pron. poss. 2e p. s. „ton, le tien". تين عمل مقبول خدا نبو „ton œuvre ne sera pas agréée par Dieu" (fo 21 vo).

جن „femme" (ms. جَسْ; gl. زن). — Pl. جنان (ms. جبان; gl. زنان); cas obl. جنانه (gl. بزنان را *sic!*)

* جين „frapper". — Aor. avec préf. *b*: بَجِنَه „il frappe" (gl. بزند). — Avec préf. *v*: وجنى „tu frappes" (gl. بزنى). — Avec préf. *hî*: هيجنه (fo 11 vo). — Voyez چين.

جو (gl. ببان?).

جَوَا, جُوَا „séparé" (gl. جدا). — تا جُوا واكره „afin qu'il sépare" (gl. تا جدا كند). — جَوا واكى „il a séparé". — جَوا نَا بُو „il ne serait pas séparé" (gl. جدا نهاده باشد: le glossateur n'a pas tenu compte de la négation).

چنده „vivant" (gl. زنده).

چى „chose" (gl. چيز). — Acc. چئه.

چين „frapper" (gl. زدن). — Aor. 3e p. s. چنه „il frappe" (gl. مى زند). — Avec préf. *h*: هچنه „il frappe".

خدا „Dieu" (pers.). — خُدَايَن et خُدَيْن adj. „divin" sont glosés tous deux ازان خدا.

خلقاند (gl. مخلوقات را) doit être خلقانه acc. pl. de خلق.

خو „lui" (gl. او). — Dat. خيا (gl. باو, ms. باد). — Acc. خُوَه ,خَوَا (gl. اورا). — Pl. خنان (gl. ايشان). — خوين est glosé ازان او „son, le sien" et اورا „lui, à lui". — خوى „c'est lui" (gl. آنست). — Avec la prép. *b*: بَخُو „à lui"; بخو ديكره „il le lui fait" (gl. باو در مى كرد). — بخونان (ms. بخوتان) „à eux" (gl. بايشان). —

— در خوینیا نبندی „ils ne sont pas en lui" (gl. درو نباشند). — خُیَا بَتَنْد „ils sont à lui?" (gl. اوبودن *sic*). — خو ندوبتی دِکَرَه est glosé اورا اندوخته باشد.

خو „soleil": cas obl. خُو.

خوازه (ms. جوازه) „il veut, désire" (gl. خواهد et میدهد?). — خوازی „tu veux, désires" (ms. خواری, gl. خواهی). — Avec préf. *h*, *hî*: هیخوازه (gl. میخواهد), هیخوازی (gl. می خواهی), هیخوازان (gl. میخواهیم).

خواطی (gl. او آن لوحست) doit être lu خُو آطی „c'est cette écriture" (طَ = خط).

* خوانین „lire, réciter". — Aor. avec préf. *b*: بخُوانَه „il lit, récite" (gl. بخواند). — Avec préf. *hî*: هیخوانه (gl. میخواند).

خَوَاوْ „sommeil, songe" (gl. خواب).

خوستنه „soi-même" à l'acc. (gl. خویشتن را).

د et دی préfixes. — Devant l'infinitif: دکین „faire" (gl. درکردن), دشون „aller" (gl. درشدن, ms. درشودن), ددمان „souffler" (gl. در دمیدن). — Devant l'impér.: دشو „va" (gl. دررو), دکیر „prends" (gl. در گیر). — Devant l'aor.: دَنشینَه „il s'assied" (gl. در می نشیند), دَدَمَه „il souffle" (gl. دردمد). — د + می: دیمیان „nous apportons?", دیم یاره „il apporte". — Joint à la négation: دنی „il n'entre pas" (gl. درنیاید); دنشوی „il n'y va pas" (gl. درنرود); دنیشوند „il n'y vont pas" (gl. در نمی روند); دنبو „il n'existe pas" (gl. در نباشد). — دبسته „lié" (gl. دربسته).

دان „donner" (gl. دادن). — Prét. 3e p. s. avec préf. *hâ*: هادی „il a donné" (gl. داد). — Aor. 3e p. s. دو „il donne" (gl. دهد); avec préf. *h*, *hâ*: هَدَهَه, هادو, هادینه (gl. می دهد); 2e p. s. هدی (gl. میدهی). — Avec préf. *b*: بدُو (gl. بدهد); avec la négation: نیدُو, هانیدو, هانیند (gl. نمی دهد); نَدینَد (gl. نداده باشد). —

Participe passé دا: ها دابو „il aurait donné” (gl. داده باشد).

بخو ها دابُو „il lui aurait donné” (gl. باو داده باشد). — آوه هاده „il lui donne” (gl. اورا بدهد).

دانیدن „savoir” (gl. دانستن), Voyez زانان.

* داڠ dans بداڠ (gl. بدان „sache”).

دب „fille” (gl. دختر).

دَبُوسه (gl. پینه morceau d'étoffe, mèche de lampe?).

درند „ils sont” (gl. هستند); c'est la prép. در suive du verbe substantif; cf. دری.

درخوره (gl. در خودرا „à sa porte”, mais il doit y avoir une erreur, car ce serait در خوه).

درەره „dans ce chemin” (gl. دران ره).

دوته بند „ils auraient cousu” (gl. دوخته باشند).

در اسبین „entrer, naître” (de آسبین avec préverbe در). — Aor. 3e p. s. دراسه: ازه کُو دراسه „il entre, il naît par là” (gl. ازانجا بیراید).

درها „dans cet endroit” (gl. درانجا).

دَرِی „il est” (gl. هست); c'est la prép. در suivie du verbe substantif; cf. درند.

دمان „souffler” (gl. دمیدن). — Avec préf. *d*: ددمان (gl. دردمیدن), دَدَمَه (gl. دردمد).

دنی „il n'est pas” (gl. نبود); c'est le verbe substantif précédé du préf. *d* et de la négation.

دو „loin” dans آدُو glosé آن دور „celui-là est loin”.

ده suffixe du locatif. — خَانَده „dans la maison” (gl. درخانه). — قلمده „dans la plume” (gl. در قلم).

دی 3e p. s. prét. „il a vu” (gl. دید). — آکُو دیِ „il a vu là” (gl. اینجا دید, lisez آنجا). — Aussi substantivement, en composition dans دیکری „tu vois” (gl. دیده pour دیدهٔ au lieu de

(مى بينى) de دى + aor. 2e p. s. de كين. — Au pl. هيا ديند „ils ont vu" (gl. درمى بيند, erreur pour در ديدند).

دَوْدَمَانى (transcription de *dô-*) „maison, famille" (gl. خاندان).

دودو „fumée" (gl. دودى).

دين „voir" (gl. ديدن). — Prét. 3e p. s. دى (voir plus haut); avec préf. *h*: 2e p. s. هدى (gl. ميديدى), هديند (gl. مى ديدند). — Avec préf. *b*: بديا (gl. ديد). — Au passif: ديبيا (gl. ديده شده بود). — Impér. et aor. وين. Voyez ce mot. — Participe passé ديه dans ديه بى (ms. ديه يى) glosé ديده بود; écrit دِيَبِى (fo 27 vo). Passé indéf. ديهٔ (fo 28 ro).

ديبوسه glosé مى نكرد.

دِيَر (Voc). „autre". — ديرى „c'est un autre" (gl. ديگرست). — Pl. ديران, ديرها (gl. ديگران, ديگرها); acc. دِيَرَانَه (gl. ديگرانرا).

ديكران „il faut faire" (gl. در مى بايد كرد); se rattache au verbe كين (aor. كر) précédé du préfixe *dî*.

دِيْن كُو „il faut" (كُو 2 précédé du préfixe *dî* avec épenthèse de *n*). — ازيِ دين كو كتين „il faut prendre d'un" (gl. ازيك در مى بايد گرفتن).

دينَه (ms. ديند) cas obl. de دين „religion".

دَيُوا, دَيُو glosés باشد sont une faute de copiste pour دَبُو. Voyez sous ببن.

دَيُوسى glosé نظر كردى.

رستى prét. 3e p. s. dans وَرَسْتِى „il a échappé, il s'est sauvé" (gl. رسته است).

* رسين „arriver, parvenir". — Prét. 3e p. s. avec préf. *b*: برسى (gl. برسيد), بَرَسِينَد (gl. برسيدند). — Aor. 3e p. s. avec préf. *b*, *v*: برسه (ms. پرسه), وَرَسَه (glosés برسد). — Subj. بَرَسِيَه (gl. برآيد), ورساىند (gl. بر يند). — Participe passé رسا: بَرَسابو (gl. رسيده بود, باشد), nég. نرسابو (gl. نرسيده باشد), رساىى (ms. دساىى), رسابند (ms. دسابند) glosés رسيده بود et رسيده باشد, lisez باشند). — Causatif:

رسنین: Aor. 3e p. s. بَرَسَنه (gl. برساند), برسنی (id.), برسینه (id.), pl. برسنند (ms. برستند, gl. برسانند); avec préf. *h*: أكو هرسنه (gl. بانجا می رساند); nég. نبرسنه (gl. نرساند).

روج „jour" (gl. روز). Le ms. a دوج, classé sous la lettre د.

زانان „savoir" (gl. دانستن). — Aor. 2e p. s. زانی (gl. دانی), 3e p. s. زانه (gl. داند), pl. زانند, زانان (gl. دانند). — Impér. بِزان (gl. بدان).

— Avec préf. *b*: بزانیند (gl. بدانستند, ms. نند انستند). — Avec préf. *h*: هزانی, هزانه, هزانند. — Part. passé زانا: زانابو „il aurait su" (gl. دانا باشد, c'est plutôt دانسته باشد: نزانایند (plutôt نزانا بند) „ils n'auraient pas su". — Nég. نیزانی „tu ne sais pas" (gl. ندانی); نازانه „il ne sait pas" (gl. نداند).

زوَان „langue" (gl. زبان). — از زوَان „de la langue".

سانن „faire, construire" (Voc.). بسانا „en faisant, par le faire" (gl. بساختن). — Prét. 3e p. s. avec préf. *b*: بسانی (gl. بساخته); avec préf. *h*: هِسَانی (gl. می ساخت, à l'imparf.). — Aor. 3e p. s. avec préf. *h*: هسازه (gl. می سازد).

سِتَدْ glosé بردند. Si la leçon est exacte, c'est un mot persan, 3e p. s. prét. de سِتَدن „prendre".

سر ویکی (*sèr vî-kî*) „il a achevé, mis à bout" (gl. برسر میکرد). — سر وابو „il est achevé, terminé" (gl. بسر آمده باشد). — سر دکی (*sèr dè-kî*) „il a terminé" (gl. سرس کردن, lisez سرش کرد?

سَرَه cas obl. de سر „tête, bout, extrémité" (gl. که بسر).

* سوتن „brûler". — بَشُوتَرْنَ du Gl. (بسوزانند) doit être lu بسوزنن.

سوزمانی „brûlure" (gl. سوزش).

شَمَه „vous" (gl. شما).

* شنوین „entendre". — Aor. 2e p. s. avec préf. *h*: هشنویی (gl. بشنوی).

شو „nuit".

شون „aller, devenir" (gl. رفتن). — Prét. 3e p. s. شوی (gl. رفت);

1e p. pl. (?) بِشَوِینْ (gl. برفتی; erreur?). — Aor. 3e p. pl. شند „qu'ils
deviennent'' (gl. باشند). — Avec préf. *b*: بَشِی (gl. بروی), بَشُوَ (gl.
برد lisez برود), بِشِینِد (ms. بِشِینَد) gl. برود, lisez بروند. — Avec
préf. *d*: دشو, دشوی, دیشو (gl. در رود, در می رود), دشند (gl. در رود,
lisez در روند). — Avec préf. *d* + *b*: دپشی (gl. در می رود). —
Avec préf. *v*: وشوه (gl. بشود), وشند (gl. برود, lisez بروند).
نبی وشبنه (gl. نمی توان رفتن). — Avec préf. *hî*: هیشوند (gl.
می شوند). — Avec préf. *hemî*: همیشوه (gl. می رود), همیشند (gl. می رونه).
— Nég. 1e p. نشیان (fo 23 vo); نیشوی (gl. نمی شود), نشی (gl.
نه روی), نشند (gl. نشدند). — Impér. avec *b* préf. بَشَوْ (gl. برو). —
Subj. بشُویَه (gl. بشوید), بدر بَشَوَه „sortez'' (gl. برون زود شوید).

* شین 1o „pouvoir''; 2o „convenir''. — Aor. 3e p. s. avec préf. *b*:
بشینه (gl. می شاید): ex. اسا ظاهر بشینه کین à ce moment on peut
faire paraître'' (gl. این زمان ظاهر می توان کرد); pl. بَشْنَه (gl. بتوانند;
ailleurs glosé بتوان (ms. یشْنَه). — بشا „il faut que ce soit'' (gl.
می باید باشد). — بشیه کین (gl. میتوان کرده, lisez کردن); بشیه بی
(ms. ببیشه بی, gl. خواهد کردن par erreur), بشیه بین (ms. ببیشه بین,
gl. می شاید بودن). — Nég.: بنشه, بنِشینَه (gl. نمی توان), بِنَشینْد
(gl. نمی توانند); avec préf. *d*: دنیشه (gl. در نمی توان), دنیشیه بین
(gl. در نمی توان بودن, ms. بودی); sans préf.: نی شیه (gl. نمیتواند).
نشیه بِینْ (gl. نمی توان بودن), نشیه رسان (gl. نمی توان رسید),
نشین, نیشین کین (gl. نمی توان کرد), نشیبندی (gl. نمی توان بودن).

کاءوین (gl. کایِن) „que ceci''.

کامبین du Gl. doit être une erreur pour کامین = کامن. —
آکامُبین بَیْن دَکیند „lequel ce sera-t-il?'' (gl. آن کدام خواهد بودن).
کامن „lequel?'' (gl. کدامین). — کامنی „lequel est-ce?'' (gl. کدامست).

* کامین „désirer, vouloir''. — Prét. 3e p. s. کامی (gl. خوامست). —
Aor. 3e p. s. کامه (gl. خواهد); pl. کامند (gl. خواهند); ex.: کامَنْدْ وِیَنْ

(gl. خواهند بودن). — Ce verbe à l'aor., comme le person خواستن, sert à la formation du futur: اَزَ کامه بِیَنْ „de cela il sera" (gl. ازان خواهد بود). — کامنه (gl. خواهد بود).

کاهان „diminuer." — بکاهان (gl. ناقص کردن).

کَخْ „table" (gl. لوح), c'est probablement un sigle; voir le suivant.

کَخ „la parole de Dieu" (gl. کلمهٔ خدا); sigle.

کَسْتَه (gl. کشته „tué"?).

کَسِنْ „une personne" (gl. کسی).

* کشین „tirer". — بکُشُوهٔ (*sic*) gl. بکشد. — هیکشه (gl. میکشد).

کهان (gl. کیان).

1. کو „lieu, endroit" (gl. جا). — اَکُو „là" (gl. آنجا). — اِنکو „ici" (gl. اینجا). — ازینکوی „il est d'ici" (gl. ازینجاست). — ازه کو دراسه „il entre (au monde) par là" (gl. از انجا بزاید). — بَاکو „vers là" (gl. بانجا). — Interrog. „où?" (gl. کجا).

2. کو „il faut". — Avec préf. *b*: بِکُو (gl. باید); et *n* épenthétique: بینکو (ms. بتیکو) gl. می باید: ex.: بِینکَو بکران „il faut que je fasse" (gl. می باید بکند, lis. بکنم), بینکو برسان „il faut faire parvenir" (gl. می باید رسانیدن); بینکو زانان „il faut savoir" (gl. می باید دانستن), بینکو چین „il faut frapper" (gl. می باید زدن); écrit aussi بنکو dans: بِنِکُو شَوَن اژ کو „il faut partir de là" (gl. می باید رفتن از انجا). — Avec préf. *d*: دکو dans دکو کین „il faut faire" (gl. در می باید کردن), دکو آهَیَنْ „il faut venir" (gl. در می باید امدن); et épenthèse de *n*: دینکو (gl. در می باید), دینکوی (gl. در می بایست), ce qui suppose un prétérit 3e p. s. d'un verbe * کوین „falloir"); avec préf. *hâ* + *d*: ها دکو کین (gl. در انجا می باید کردن); aussi مَنْکُو; ex.: اَژَ کُو منکو که آهین „il faut venir

par là" (gl. از انجا می باید آمدن). Avec préf. *h* et épenthèse de *n*: هنکو (که) „il faut (que)" (gl. می باید [که]); ex.: هنکو دین (ms. ajoute را par erreur) gl. می باید دیدن. — Nég.: ننکو dans ننکو بین (ms. نبین) „il ne faut pas être" (gl. نمی تواند بودن).

کُوَه „il tombe" (gl. افتند). — کپه بین (gl. افتاده بودند). — کته est glosé افتاده, mais ce doit être une erreur, car ce mot est le participe passé du verbe suivant; lisez کنه, car le Gl. donne نکنند (gl. نبیفتادند). بکینی (gl. بیفتاد), بکینند (gl. بیفتادند).

کِیتَنْ „prendre" (gl. گرفتن). — از هِی دِینْ کو کیتن „d'un il faut prendre (gl. ازیك در می باید گرفتن). — Prét. 3e p. s. کتی (gl. گرفت), کیته (gl. گرفته اند); avec préf. *b*: بکتی (gl. بگرفت); avec préf. *d*: دکتند (gl. در گرفتند); avec préf. *v*: وکیتی (gl. برگرفت), وکینه (gl. بر گرفته باشد); avec préf. *hâ*: هاکتی (gl. در گرفتن, lisez در گرفت). — کِینَنْ (gl. گرفتن), بکینه (gl. بگرفته بود), دکینی (gl. درگرفت), بکیتراند (gl. بگرفته اند) sont, je pense, des erreurs pour کیتن, بکینه, دکیتی, بکیتند. — Aor. 3e p. s. گیره, 2e p. گیری (Voc.); avec. préverbe *ver*: ورگیره (gl. بر گیرند). — Nég. دنیگیری (gl. در نمی گیری).

کین „faire" (gl. کردن). کین اسا ظاهر بشینه „à ce moment-là il convient de publier". (gl. این زمان ظاهر می توان کرد). Prét. 1e p. s. کیین (fo. 24 vo); 3e p. s. کی (gl. کرد); pl. کنند, کینْد (gl. کردند), کیندی (gl. کرده بودند), nég. نکیندی (gl. نکرده بودند); avec préf. *b*: 1e p. بِکَنْ (gl. بکنم, lisez کردم), 3e p. بیکی, بِکَیْ (gl. بکرد, می کرد); کیا (gl. کردی), بکیا (gl. بکرد, et aussi کرده باشی), nég. نکیا (gl. نکرد). — Avec préf. *d*: دکی (gl. درکرد). — Avec préf. *h*, *hî*: هکی (gl. میکرد). هیکند (ms. میکند, gl. میکردند), هیکند (ms. هیکنید, gl. می کردند). — Part. passé کی dans دکی, هاکی (gl. کرده). نِیکَسی (*sic*), glosé نکرده بود, doit être lu نیکیی. — Plus-que-parf. کیبو (gl. کرده باشد). Impér. کر, کرند (Voc.); avec préf. *hâ*: هاکر (gl. بکن); avec préf. *b*: بکره (gl. بکن). — Aor. sing. 1e p. کران (nég. نکران fo 23 ro), 2e p.

کری (gl. کنی), 3e p. کره (gl. کند), pl. کرند (gl. کنند). — Avec préf. *b*: 2e p. pl. بکرید (gl. بکنید). — Avec préf. *d*, *dî*: دیکره dans بخو دیکره (gl. باو در می کرد, lisez کند); دکرنه (gl. در کند, lisez در کنند). — Avec préf. *hî*: هیکران (fo 23 vo), هیکری (ms. هیکوی, gl. میکنی), هیکره (gl. میکنند) — Nég. نیکو (lisez نکره, gl. نمی کند), نکرند (gl. نکنند), نیکرند (gl. نمی کنند), دنیکری gl. درنمی کنی). — Avec préverbe *vâ*: تا جُدا واکَرَه (gl. تا جدا کند). — Part. présent کرنده (gl. کننده). — Futur, 3e p. s. کامه کین (gl. خواهد کردن). — Dans دمکرد (gl. درمکن), il faut probablement voir l'impér. nég. دمکر. — بکران est glosé بکنان, lisez بکنم? — دکین dans la phrase بآکو دکین (gl. انجا رو کرد) doit être pour دکی. — دکیبن est mal glosé در گرفتن; il faudrait در کرده بودم, à moins que la leçon ne soit mauvaise.

*گاردنین „faire devenir''. Prét. گارَدَنی (gl. گردانید, ms. کاردانید). گاردنه (gl. گرداند), بگاردیانی (gl. بگردانیده اند), بگاردانابُو (glosé بگردانیده باشد). Cf. هگاردنی (Voc.).

دنیگنجه (Voc; ms. دینکنجه) „il n'y est pas contenu'' (gl. نمی گنجد).

مار „mère'' (gl. مادر).

*مان „rester''.— Prét. 3e p. s. avec préf. *bî* (transcrit *pî*); پیمانْدی (gl. بماندی) où l'on voit réapparaître le *d* de ماندن. — Aor. 2e p. s. بمانی (gl. par erreur مانده بودی), 3e p. s. پیمانه (gl. بماند). — Nég. بنماند (gl. نماند). — پَیمانَانْ (*pê-*) glosé میماند, par erreur pour میمانم?

مانك lune, mois.

مانی (gl. مایی).

مرد „homme''. مردیانی (gl. مرد دیانی). — مَردَن (gl. مردرا).

مرُدمانی „les hommes'' au dat.? (gl. با مردمان).

مکوه (gl. مکرا).

من pr. pers. 1e p. „moi" (gl. من). — Dat. acc. مُنَه (gl. مرا). — Avec le v. subst. suffixé: مُنِنْ „je suis moi" (gl. منم); مَنِی „il est moi" (gl. منست).

مَنن pr. poss. 1e p. s. „mon, le mien" منن پیر رسول خدایی „mon père est le prophète de Dieu". (fo 21 vo).

مهدیا „le Mahdî" dat.-acc. de مهدی.

مُهَین „le plus grand" (gl. بزرگتر); peut-être mal vocalisé; lisez مُهِین.

موازمبیه „qu'il n'en soit pas ainsi" (gl. مباشد); si la leçon est bonne, c'est مواژ impér. nég. de واتن „dire" et مبیه subj. nég. de بین „être"; donc „ne dis pas que cela (ne) soit (pas)".

مُوجَه „qui fait face" (گl. مواجه).

مِیَن „mourir" (gl. مردن). — Prét. 3e p. s. avec préf. *b*: بُمِی (gl. بمرد). — نبیده (gl. نمیرد) ne s'expliquerait guère comme aor.

ـِنْ suffixe servant à former des adjectifs. Ex. نسانِنْ (gl. انسان ازان et انسانرا), آدمِنْ (gl. آدم را).

ن dans كلمهٔ ن est glosé كلمهٔ خویشتن, mais c'est une erreur, car le sigle ن signifie نقطه „point".

ن négation, est parfois enclitique: بَخُوین زِیر دیشُو *ba-khoy-an zîr dī-šu* „il ne va pas sous lui" (gl. بزیر او در نمی رود).

نان „poser, placer" (gl. نهادن). — Avec préf. *v*: ونان (gl. نهادن). — بنشینه نان „on ne peut pas placer" (gl. نمی توان نهادن). — Prét. 3e p. s. نَی, avec prét. *v*: ونی (gl. نهاد). — Part. passé نا dans ونا بوا و نبیند (*sic*) gl. نهاده باشد. — Aor. avec préf. *v*: ونیند (gl. بنهد), بِنَهی (gl. بنهند), ونیو (gl. می نهد); avec préf. *b*: بِنُو (gl. بنهد), (gl. بنهاد par erreur); avec préf. *dî*: دینو, دینه (gl. در می نهد); avec préf. *h*: هنو (gl. بنهد). — نهی نیشی est glosé نمی توان نهادن.

نبشتی „il a écrit" (gl. نبشت). — Voir نوشتن plus loin.

نده „tu ne sais pas" (gl. ندانی).

نشان dans ونشان „place, plante" (بنشان), impér.

*نشتن, *نیشتن „s'asseoir". — Prét. 3e p. s. avec préf. *b*: بِنِشْتِی (gl. بنشست). Pl. نیشتند (gl. نبشتند, lisez نشستند). — Part. passé نیشته (gl. نشسته). — Impér. بششتا (gl. بنشین). — Aor. 3e p. s. avec préf. *d*: دنشینه (gl. درمی نشیند).

نمان „montrer" (gl. نمودن). — Prét. 3e p. s. avec préf. *h* + *b*: هبنما (gl. نمود). — محمد نمانه est glosé مانند محمد „semblable à Moḥammed".

*نوشتن „écrire" dans بِنُوشتی (gl. بِنُوشت); voir نبشتی plus haut.

نِی négation + 3e pers. s. du v. subst. „n'est pas". آکو مُو نی „là il n'y a pas de cheveu" (gl. آنجا مو نیست). شك نی „il n'y a pas de doute" (Voc.).

نَیَان négation + 1ère p. s. du verbe subst. + épenthèse de *y* pour éviter l'hiatus, „je ne suis pas" (gl. نیستم).

هرشوه „il envoie" (gl. بفرستد).

*هستن „être". 1e p. s. هستن (gl. هستم), 3e p. s. هستی (gl. است, هست), هسته, pl. هستنه (gl. هستند).

*هِلْ (impér. de هشتن) se retrouve dans دَنِیله (gl. در نمی گذارد), نمیله (gl. نمیگذارد).

همازن „de même, tout pareillement" (gl. همچنان).

همدِیَر „l'un l'autre" (gl. همدیگر). Dat.-acc. همدیَریا (mal vocalisé dans le ms., gl. با همدیگر).

هَمَوَه dat.-acc. „tous, à tous" (gl. همه را).

همیشه یی „il est toujours" (gl. جاودانی بود); c'est همیشه plus la 3e p. s. du v. subst. + *y* épenthétique.

هَنَد est glosé به بیند „il voit, vera".

* هوان „dire". — Aor. 3e p. s. هوا (gl. می گوید), pl. هویند (gl. نمی گوید, erreur pour می گویند). — هوی est glosé می باید, c'est encore une erreur.

هو نبی n'est glosé dans le ms. que par erreur, à la suite d'un déplacement de mots.

هي préfixe verbal. — هیتاشه „il rase" (gl. بتراشد, ms. بسزاشد), هیدمه „il souffle" (gl. میدمد), هیده „il donne" (gl. میدهد), هیشو „il va" (gl. می‌رود), هیشوریان „ils lavent" (gl. می شویند), هیشوند „ils allaient" (gl. می رفتند), هیشبنه بین „il peut être" (gl. می تواند بودن), هیبیکره ,هیکره „il fait" (gl. میکرد, lisez میکند), هیکرند „ils font" (gl. میکند, lisez میکنند), هیکشیند „ils tirent" (gl. می کشیدند), هیکزان (sic), هیکزار „laisse" (gl. میگذار, ms. میکدار), هَیکَن (sic) „continue de faire" (gl. میکن) plutôt هیکن, هیکر „faire" (gl. می کردن), هیکو „il faut" (gl. می باید), هینوشی (gl. میشویست?), هیوبند „il voit" (gl. می بیند). Voyez les verbes correspondants.

هَیْ (hê) „un" (gl. یک). — از هي دینْ کو کتنین „d'un il faut prendre" (gl. ازیک در می باید گرفتن). — هیکار „une affaire" (gl. یک کار). — Dat.-acc. هیا (gl. با یکی = وا یکی); هیا کادمی „l'un qui est Adam" (gl. یکی را که ادمی). — هیتن (ms. هیبین), هیبیتن „une personne, personne (négativement)" (gl. یک کس, هیچ کس). — هیبار „une fois" (gl. یکبار). — هینان „une seule manière" (gl. یکسان).

هیّاء „une fois" (gl. یکبار).

هَیانی dans انبیا هیانی (gl. شما که انبیایید „vous qui êtes prophètes"); 2e pl. du verbe subst.? — Glosé aussi مستانی.

هیجی, هیچی „quelque chose, rien" (gl. یک چیز, چیزی).

هیکازدن (glosé می شویند par erreur).

هي هي (gl. نهاد کردن).

هین „celui-ci, ceci" (gl. این).

هیند (ms. میند, mais classé sous ه) „ils sont", 3e. p. pl. du verbe subst. (gl. هستند).

هَبُو (*sic*, lisez probablement هبو de بين) „il est, il devient" (gl. می شود). — „Continue d'être" (gl. می باش).

هيبوسى „il voyait" (gl. می دید).

باكاه كي „l'un dans l'autre" (gl. دریکدیگر).

وا 1° adj. „ouvert" (gl. باز); 2° préverbe „de nouveau, re-" (gl. باز): وانما „montre de nouveau" (gl. باز نما); وادانى (ms. وادايى) „il avait redonné" (gl. باز داده بود), واكردهنى (ms. يى) „il l'avait refait" (gl. بازگردیده شد „il avait été refait"); aussi explétif dans واكين (gl. باز كردن): تا جُوَا واكره „afin qu'il le sépare" (gl. تا جدا كند); وابو „qu'il soit" (gl. وا شود, باد). 3° prép. „avec" (ms. وَآ, gl. با): وادى آئي „il vient à la vue, il apparaît" (gl. بدید آمد).

واتن (pour واختن) „dire" (gl. گفتن). — Prét. 3e p. s. واتى (gl. گفت), pl. واتند (gl. گفتند); avec préf. *h*: هواتى, هواتند. — Part. passé واته (gl. گفته). — Impér. واژ (gl. بگو): آمو واژ „dis-nous" (gl. مارا بگو). — Aor. 2e p. s. واژى (gl. گویی), 3e p. s. واژه (gl. گوید), pl. واژند (gl. گویند); nég. نواژه (gl. نگوید).

واژه 1° „vent" (gl. باد); 2° 3e p. s. aor. de واتن qu. v.

وانكه (gl. ازان); lisez *vè-ân ki* „par cela que, par ce que".

وبره (gl. بران) „sur cela".

وبَنَى „en bas, dans l'humilité" (gl. بپستى); de بَن = بُن?

وبو „il est, il serait" (gl. می باشد): de بين avec préf. *v*.

وَبُوه „il a profité" (gl. سود كرد).

وَرْ prép. „sur": وَرَه „sur cela" (gl. بر آن). — Préverbe: وَرَارَه „il élève" (gl. بر آوَرَد); وراَئي „il est monté" (gl. بر آمد).

وَرَا „à lui" (gl. اورا).

ورشنه „il s'est levé" (gl. بر خاست, ms. بر خواست). — ورشنه بو (gl. [است] برخاسته). — Pour l'aor. comparez وريده et وبريزه.

وريده „il se lève" (gl. برخيزد); comp. ورشنه et وبريزه.

وريز dans بوريز „fuis" (f° 30 v°; cf. p. گريز).

بَوَسَا (gl. بگشا).

وشتا „il s'est tenu debout" (gl. بپا استاد); de اشتیان avec préf. *v*.

وَنْ „toit" (gl. بام).

ونتی „il a placé" (gl. بنهاد).

وَوَا (gl. مشو; lisez بشو?).

وی préverbe (gl. بر); ویکی (gl. برکرد); ویباره (gl. بر میاورد). De même le mot suivant.

ویریزه „il se lève" (gl. بر میخیزد); au pl. ویریزند (gl. بر می خیزد); aor. de ورشته?

ویسویکی „il a envoyé" (gl. فرستاد); de ویسوی „de ce côté" et de کین?

وین impér. du v. دین „voir", lui fournit son aoriste. بَوِینْ (gl. ببین); glosé aussi par erreur نگاه کردن, à moins que ce ne soit une faute de copiste pour بدین. — Aor. 3° p. s. avec préf. *b*: بوینه (gl. به بیند); 2° p. s. بوینی (gl. ببینی), بوبینی; avec préf. *h*: هوینه (gl. می بینه): آمَا هَوِینَه „il voit de notre part" (gl. از ما می بیند); pl. هوینند (f° 5 r°).

یَارَه (ms. نَارَه) „il faut" (gl. باید). — Glosé aussi بر آید.

یَارَهَا „il donne" (gl. میدهد).

یا فتنه (gl. یا اند).

یَاوَه (gl. باید); graphie défectueuse pour یاره qu. v.

یَرْ graphie défectueuse pour بر dans یَرَادِین (gl. بر آوردن, آمدن),

یراتی (gl. برآمد), یَرَسَه (gl. بر آید); voyez cependant le suivant.

یَر „en bas", préverbe dans یَراسه „il descend" (gl. فرود آید). Si cette leçon est exacte, il faudrait voir dans ce mot la particule *êr* (= **adharya* J. Darmesteter, *Ét. iran.* I, 108, 243) qui entre dans la composition de la prép. *zêr*.

INDICATIONS GRAMMATICALES RELATIVES AU DIALECTE D'ASTÉRABAD.

DÉCLINAISON.

On constate l'existence d'un cas oblique, servant pour le datif et l'accusatif, en *a*, *è*. Exemple: بروجه „aux constellations", خوه „à lui". Ce suffixe est parfois transcrit یا; ex.: ادمیا „à Adam", ابراهیمیا „à Abraham", فاطمیا „à Fâṭima", همدیریا „l'un à l'autre". — Il semble y avoir un autre cas oblique formé par le suffixe *in*, mais la plupart des exemples peuvent s'expliquer par un adjectif en *in* dont nous parlons plus loin; pourtant, dans le suivant, il semble bien y avoir trace d'une déclinaison: رسولن پیش همیاق (quand elle) venait en présence du prophète, (quand elle) se présentait devant lui. La préposition semble une postposition régissant un cas oblique en *in*. — Le locatif en *dè* est bien attesté par des exemples tels que خانده *khânèdè* „dans la maison" glosé در خانه et انجیلده *indjîldé* „dans l'Evangile" glosé در انجیل.

ADJECTIF.

Le suffixe *in* sert à former de nombreux adjectifs: روژن „journalier", par exemple: در روژن گردش خو در آسه „il entre dans sa rotation journalière"; سالن „annuel", رسولن حدیث „traditions prophétiques", انسانن خلقت „la création de l'homme". Il contribue également à former des pronoms et adjectifs possessifs: منن „mon, le mien", تین „ton, le tien", خوین „son, le sien", امن „notre, le nôtre" (de امّه „nous"); ex.: سبب خوین دور دگرگون هبو „il change à cause de sa rotation".

VERBE.

La 1ère personne singulier du verbe substantif est ن, la troisième est ی, la troisième du pluriel اند. Ex.: من در جنگن „moi, je suis en guerre"; آون „je suis celui-là" glosé آنم, آوی „il est celui-là" glosé آنست. Au prétérit et à l'aoriste des verbes ordinaires, la 1ère personne du singulier est également en ن: ainsi کین „j'ai fait" et نکران „je ne fais pas", نبان „je ne suis pas", نشیان „je ne vais pas" (de شون), هیکران „je fais", اشنوین „j'entends".

Les préfixes sont assez nombreux. On constate la présence de ه, ها devant l'aoriste pour former le présent de l'indicatif: هرسنه „il fait parvenir", هوینه „il voit", هتاشه „il rase", هاده „il donne". Le *b* préfixe n'est pas inconnu: بنهوینه „nous ne disons pas" glosé نمی گوییم, بشینه „il convient". Le *d* est fréquent: دکریه „faites" glosé در کنید (les glossateurs persans prennent د pour un préverbe, le croyant l'abrégé de la préposition در, tandis que c'est un préfixe).

PROSODIE.

A signaler la particularité qu'il n'y a pas à compter, dans la scansion, d'iẓâfet métrique après است et اند; mais cette règle n'est pas absolument générale.

ERRATA.

P. 2, note 1, se rapporte aux quatre lettres ajoutées à l'alphabet arabe; suppléer l'appel de note à la ligne 23.

P. 12, ligne 9, Ridhwân, lisez: Riẓwân.

P. 23, l. 10, publiqement, lisez: publiquement.

P. 26, note 4, lisez note 1.

P. 61, l. 18. „Elle n'est point non plus parfaite dans la prédication. La nation (musulmane) jouit", etc. Lisez: „Dans la prédication générale, le prophète et la nation (musulmane) sont égaux dans l'observation des règles, mais ils sont inégaux dans la prédication particulière; c'est ainsi que, etc."

P. 88, l. 24. Au lieu de: „Qu'il ne fasse pas de mal à Dieu et à son prophète, etc.", lire: „Qu'il ne fasse pas de mal à Dieu en présence de Dieu et de son vicaire".

P. 90, l. 8. „Précédemment", lisez „fréquemment".

P. 91, l. 30. „Il n'y a pas une personne. „Le texte (p. ٥٧, l. 4) a ميتانس qui signifierait „Je puis"; peut-être faut-il lire هيتس et supprimer او.

P. 93, l. dernière. Au lieu de: „tu lises", lire: „tu appelles".

P. 96, l. 17. Au lieu de: „pour les philosophes" lire „pour le jugement".

P. 108, l. 8. Au lieu de: „que c'est", lire: „que le visage est ....".

P. 109, l. 12. Au lieu de: „Lorsqu'il a voulu leur donner", lisez: „Lorsqu'il a voulu se donner visibilité et personnalité, s'est montré, etc."

P. 111, l. 19. Au lieu de: „Considérant tout ce qui a été rapporté....” lisez: „De quelque côté que l'on se tourne”.

P. 112, l. 3. Au lieu de: „12 paroles”, lisez: „28 paroles”.

P. 114, l. 4. Au lieu de: „Comme il a été prescrit à Moḥammed....” lisez: „Comme Moḥammed se tournait vers la même ville lorsqu'il reçut l'ordre de changer la direction de la *qibla*”.

P. 116, l. 16. Au lieu de: „et l'appellent métaphore très pénétrante, pourtant en réalité.....” lisez: „Et disent que la métaphore est plus pénétrante que la réalité, pourtant, dans l'examen approfondi....”

P. 120, l. 19. Au lieu de: „Il comporte à....” lisez: „Il comporte plusieurs faces”.

P. 127, l. 11. Au lieu de: „Cela vient de ce qu'il y a....” lisez: „De là vient qu'il y a....”

TABLE ALPHABÉTIQUE.

ᶜAbdallah, gouverneur d'une province peuplée de Kharédjites, p. 120.
Abdjad, ordre numérique de l'alphabet arabe, p. 8, 9.
Abou-Dharr el-Ghifârî, p. 86.
Abou-Saᶜîd el-Khodrî, p. 126.
Abou-Tourâb, p. 136.
Abraham, p. 30, 40.
Adam, p. 1, 2, 4, 9, 11, 12, 24, 25, 28 et suivantes, 35, 37, 39, 41, 42, 45, 46, 48, 49, 51 et suivantes, 58, 62, 73, 77, 80 et suivantes, 87, 91, 103, 106, 107, 109 et suivantes, 113, 134 et suivantes, 138, 140, 154, 156, 157, 165, 167, 174, 185 et suivantes.
Ahli ḥaqq, ahli faẓl, p. 140.
Alexandre, p. 151.
ᶜAlî, p. 18, 19, 23, 34, 35, 47, 62, 63, 66, 68, 69, 105, 110, 116, 119, 120, 128, 129, 136, 183. — Apophtegmes cités, p. 3, 5, 18, 23.
ᶜAlî (l'Émir) Dâméghânî, p. 69.
Allâh (Divers procédés d'analyse du nom d'), p. 13, 14.
ᶜallamâ, p. 26.
Anas, p. 125.
Ange, sa signification, p. 28. — Anges créés avant Adam : interprétation allégorique, p. 28.
Antéchrist, p. 87.
Arabes, p. 1, 2.
ᶜArch-nâmè, p. 42, 53, 82, 94.
Arche d'alliance, p. 27.
Arkân, p. 125.
Bête (La) de la Terre, au jugement dernier, p. 81.
Çâïl, sigle qui désigne Faẓlullah, p. 12, 23, 27, 35, 37, 38, 42, 51, 57, 67 et suiv., 74, 92, 93.
Çiffîn (Combat de), p. 62.
Çirâṭ (Le pont), p. 52, 81.
Cycles (Mouvement du monde par), p. 21.
Dâméghânî (Ḥasan et ᶜAlî), p. 69.
David, p. 30, 80.
Dérî Persan), p. 2.
dherrè (atome), p. 115.
Djâmasp, p. 70.
Djâvidân-nâmè, p. 24, 29, 31, 38, 80, 81, 83, 91, 94, 187.

Djefr, p. 71.
Djinn, sa signification, p. 28. — Djinns créés avant Adam, interprétation allégorique, p. 28.
Emmanuel, p. 70.
Evangile, p. 118. — Nombre de lettres de son alphabet, p. 2.
Ève, p. 31, 107.
Fâṭima, p. 48, 49, 56, 57, 85, 86.
Faẓl-ullah, p. 19, 20 note, 24, 25, 39, 41, 43, 48, 51, 185, 187.
foûl méïdân, mot technique contenant toutes les lettres servant à la prononciation du nom des lettres de l'alphabet, p. 11.
Fourmis (Explication allégorique du mythe coranique des), p. 27.
Fumée (Explication allégorique), p. 17 et suivantes.
Gabriel, p. 27, 104.
Hâchémî (El-), p. 87.
Hâdî, surnom du Qorân, p. 149.
Ḥasan, p. 34, 62, 179.
Ḥasan ᶜAskèri, p. 34, 63.
Ḥasan Dâméghânî, p. 69.
Hidâyèt-nâmè, p. 1.
Ḥîna'idhin, tête de veau rôtie, p. 18.
Ḥisâb-i djommèl, valeur numérique des lettres, p. 8.
Hîtâ-Faᶜyâ, p. 69.
Ḥoroufîs, p. 139.
Ḥorr-Riyâḥîn, p. 86.
Ḥoséïn, p. 34, 56, 62, 86.
Iblîs, p. 9, 30, 39, 84.
Idrîs, p. 75.
Imâmiyyés (Livres des), p. 70.
Indiens, p. 1.
Jérusalem, p. 113.
Jésus, p. 50, 55, 79, 90, 118, 155, 157, 185.
Jonas, p. 134.
Joseph, p. 28, 68, 71, 75, 76, 159, 177.
Juifs, p. 42.
Kaᶜba, p. 24, 113, 168.
Kechchâf, cité, p. 140.
Kémâl ed-dîn Hâchimî, p. 68, 69.
Khiẓr, p. 152, 153, 165, 171, 185.
Kiyâ, p. 87.
Koursî, p. 48.
Lâm-élif, sa valeur, p. 2, 3.
Lettres (valeur numérique des), p. 8. — Isolées, dans le Qorân, p. 5.
Maçâbiḥ es-sonna, d'el-Baghawî, p. 56.
Maḥabbet-nâmè, p. 40 et suivantes, 73, 83, 86, 93, 94.
Maḥmoud Réïs, p. 87.
Marie, p. 155.
Mecque (Vers sur le temple de la), p. 122.
Mehdî (El-), p. 63.
Messie, p. 80.
Miroir (L'homme est le) de Dieu, p. 32.
Moᶜâwiya, p. 62.

MOḤAMMED (Le prophète), p. 3, 5, 9, 19, 22, 26, 27, 30, 55, 61, 79, 104, 112, 114, 125, 162, 168, 176, 178, 180, 183, 185 et suivantes. — Analyse de son nom, p. 15. — (Horoscope de), p. 71.
MOÏSE, p. 79, 80, 81, 90, 167, 169, 178, 179.— (Tables de), p. 27.
MONDE (Mouvement rotatoire du), p. 21.
Mo[c]TAZILITES, p. 106.
Mouttaqî, ce qu'il faut entendre par ce terme, p. 1, 11.
Nahdj ul-bélâgha, cité, p. 5.
NOÉ, p. 30, 56.
NOMS des lettres, leur importance, p. 3.
NOUBÎ, le Qorân, p. 154, note 1.
OWÉÏS (Sultan), p. 69.
PENTATEUQUE (Nombre de lettres employées par le), p. 2.
PERSAN, p. 1, 2.
PHARAON, p. 107.
QÂÏM (Le), p. 63, 70.
QORÂN, nombre de lettres de son alphabet, p. 2. — Lettres isolées, p. 5. — Etymologie de ce nom, p. 5.
RÂDJI ben Ẓa[c]îfi, copiste, p. 19.
RÉÏS (Maḥmoûd), p. 87.
Résurrection (Grande), fin de chaque cycle, p. 31.
RIDHWÂN (lisez Riẓwân), p. 12.
SA[c]D-ED-DÎN (Chéïkh) de Ḥama, p. 71.
SALOMON, p. 27 et suivantes, 75, 80, 81.
SALSABÎL, source du paradis, p. 151, 175.
SATAN, p. 28, 29, 39, 40, 41, 43, 44, 81, 82, 87, 89, 91, 104, 134, 158.
SELMÂN, p. 60, 61, 86.
SETH, p. 30.
SÉYYID CHÉRÎF, p. 131.
SÉYYID ISḤAQ, auteur du Livre des Confidences, p. 20.
SINAÏ (Mont), p. 73 et suivantes, 134.
SULTAN OWÉÏS, p. 69.
SUNNITES, p. 106.
TABLES de Moïse, p. 27.
TÂDJ-ED-DÎN Kohnâï Béhîqî (Séyyid), p. 68, 69, 78, 85.
TÂ-HÂ, nom donné à Moḥammed, p. 146.
Taudjîh, p. 121.
TURCS, p. 1.
Waçiyyèt-nâmè, p. 38.
Wedjh (Valeur du mot), p. 108.
YÂ-SÎN, titre d'un chapitre du Qorân, p. 6. — Nom donné à Moḥammed, p. 146.
Yed (Valeur du mot), p. 108.
YÉZÎd (le Khalife), p. 86.
ZAMAKHCHARI, p. 140.
ZÉÏN EL-[c]ABIDÎN, p. 63.

ÉTUDE SUR LA RELIGION DES HOUROÛFÎS,

PAR

LE DOCTEUR RIẒÁ TEVFÍQ,

CONNU SOUS LE NOM DE

"FEYLESOUF RIẒÁ".

Étude sur une religion mystérieuse fondée en l'an 800 de l'hégire.

FADHL-OULLÂH-I-ESTERÂBÂDÎ

ET LA

SECTE DES HOUROÛFÎS [حروفى].

AVANT-PROPOS.

L'Orient est un milieu de culture très favorable pour les manifestations religieuses; mais ce qu'il y a de particulièrement intéressant, ce n'est pas l'étude des grands systèmes religieux qui sont très bien connus, ce sont les ramifications qui ont donné, par leurs combinaisons, naissance à des formes excessivement bizarres et grotesques. Celle que je me suis proposé la tâche d'étudier ici est une de celles-là.

Comme il est nécessaire de connaître une chose avant de la critiquer et de la juger, j'ai pensé qu'il serait plus logique d'exposer tout d'abord les principes de cette religion secrète, et de critiquer et discuter ensuite les idées qui en constituent — pour ainsi dire — la matière.

J'ai divisé cette monographie en quelques chapitres. Cette division n'est nullement arbitraire. J'ai dû suivre l'enchaînement logique des idées pour arriver à des conséquences nécessaires qui constituent dans leur ensemble la base de cette religion. Chacune de ces conceptions fondamentales forme l'objet d'un chapitre spécial dont la place est déter-

minée par les rapports qu'elle présente avec les diverses doctrines que l'on peut considérer comme les piliers du houroûfisme. Ainsi j'ai cru pouvoir suivre les Houroûfis pas à pas dans leur marche dialectique.

Ayant basé mes investigations sur les données précises que j'ai recueillies dans une trentaine de manuscrits originaux et rares, j'y ai puisé de nombreux exemples et preuves, de sorte que je n'ai eu que l'embarras du choix pour citer des documents en faveur de ma thèse. C'est le chapitre final qui est la seule partie problématique de cette monographie, dans laquelle j'ai osé formuler (à posteriori) une hypothèse, sur la genèse, les causes, et les circonstances de ce phénomène psycho-social. On verra que les faits ne contredisent pas absolument mon hypothèse.

CHAPITRE I. [فضل الله حروفی]

Fadhl est le nom du fondateur de cette religion secrète. Il est persan et éranien d'origine. Il est d'Esterâbâd, ainsi que le fameux سیّد شریف جرجانی, le savant commentateur d'Al-Idji. Il fut contemporain de Seyyid Chérîf et du célèbre dogmatique سعد الدین تفتازانی qui est le commentateur du عقاید نسَفی, le catéchisme des musulmans orthodoxes. Tous vécurent sous Tîmour-i-Leng. فضل الله qui était un de ces types si bien étudiés par le prof. Lombroso, proclama sa divinité en l'an 800 de l'hégire. J'ai recueilli une anecdote qui se rapporte à cette date et l'explique même un peu. Le prophète Mohammed avait dit: Je suis le premier homme qui a prononcé le dhad ض; et il a voulu dire par là que c'est lui qui en a précisé la prononciation exacte et Koraïchite, lui qui l'avait différencié de la lettre د etc. Mais Fadhl, qui était singulièrement visionnaire, y crut voir une prophétie justifiant sa mission divine, car il croyait lire son nom dans le Kor'ân chaque fois qu'il rencontrait des mots et des locutions comme celles-ci: ذلك فضل الله. Il eut une idée: le ض d'après le حساب ابجد équivaut à 800, et c'était justement en l'an 800 de l'hégire qu'il eut cette merveilleuse conception. Alors il se proclama Dieu et fonda une religion cabalistique que nous étudierons dans tous ses détails.

Les prétentions de Fadhl ayant fait beaucoup de bruit,

le terrible Tamerlan le fit saisir, le jugea, puis le fit décapiter et l'on jeta son corps aux chiens, sa tête à l'égout. Tout ceci s'est passé dans la ville de انجانه. C'est tout ce que les biographes et les critiques nous disent à propos de Fadhl. N'ayant pas assez de place, je me dispense de les citer textuellement ici. [Voyez surtout le نور الهدی لمن اهتدی de قره‌قاشی زاده etc., page 19 et suivantes].

J'ai pu — grâce à des manuscrits inconnus du public — trouver quelques renseignements utiles sur la vie de cet homme et les circonstances de son exécution. J'ai appris qu'il a passé quelques années à Bakoû. Son plus célèbre apôtre (le vrai saint Paul du houroûfisme!), le scheïkh excellent علی الاعلی nous l'apprend par ces vers: (1)

امد چو ندا زراهِ باکو * بر خیزا!.. دِلا و دست و پاکو
آن جای نشستِ دلبر ماست * با آنکه برفت، جاش بر جاست

C'est encore lui qui nous apprend que le bourreau de son Maître était l'Emir de هرات et se nommait مارشه qu'il qualifie de ملعون, et maudit Hérât. Il nous dit que cet Emir était ivre pendant qu'il a tué فضل; il avoue avec un serrement de cœur que lui-même était dans le même état, et ce fut son bavardage imprudent qui accéléra la catastrophe de la religion et causa le martyre de son Maître. Il nous dit aussi que فضل avait enseigné en Perse également, et que, ridiculisé à Tabrîz, il fut obligé de quitter cette ville, etc.

C'est bien assez de Fadhl! Commençons par exposer ses principes; tâchons de nous initier aux secrets de sa religion.

---

(1) Je possède trois œuvres originales de ce scheïkh qui a propagé en Turquie la religion nouvelle. C'est lui qui a substitué le houroûfisme au Bektâchisme, qui par sa nature corrompue était déjà depuis bien longtemps prédisposé à la *fermentation spirituelle!*

II. ONTOLOGIE ET THÉOLOGIE.

Toutes les existences contingentes sont instables et éphémères, et s'écoulent dans un courant d'incessantes modifications. Le monde phénoménal n'existe pas par lui-même ; ses changements doivent avoir pour cause une force, et cette force ne peut être qu'éternelle. Donc l'être absolu (وجود مطلق) est une force éternelle dans le passé (قوت ازليه). C'est elle qui est l'infinie causalité, la puissance première; bref, la fameuse δύναμις πρώτη de Plotin.

Cette force éternelle est une, simple, identique en elle-même lorsqu'elle se trouve à l'état de nébulosité (حال عما), lorsqu'elle n'est encore qu'un trésor caché (كنز مخفى). Mais sa première manifestation (ظهور), son émanation immédiate est le verbe en tant que verbe, c'est-à-dire in abstracto ; et dans ce cas-là on l'appelle [كلام نفسى] le verbe en soi, le λόγος ἐνδιάθετος des néoplatoniciens. Le verbe abstrait revêt dans ses déterminations [تعيّنات] les formes des 28 lettres de l'alphabet arabe. C'est ce que les houroûfis (حروفى) appellent كلام ملفوظ (λόγος προφορικός), le verbe réalisé par la prononciation, le verbe extériorisé. (1)

Ces lettres sont également simples, et constituent les premiers principes, ou les "racines" de toute existence concrète; tout à fait comme les éléments de la chimie moderne, ou, pour mieux dire, ce sont les monades du *Verbe Éternel et Immuable* [نطق قديم ولا يزال]; et leurs innombrables agré-

---

(1) Le mot لفظ signifie "jeter" en arabe; comme la phrase suivante le prouve: أَكَلْتُ ٱلتَّمْرَةَ و لَفَظْتُ ٱلنَّوَاةَ. Je l'ai traduit par "extériorisation" qui m'a paru plus adéquate à l'idée des houroufîs.

gations nous donnent l'illusion de la *forme* et de la matière du monde sensible. Mais les monades des houroûfis ne sont pas aussi parfaites que celles de Leibnitz par exemple [1]. Car tant qu'elles sont isolées et séparées les unes des autres, ces lettres ne sont pas conscientes (مُدْرِك); c'est-à-dire que par elles-mêmes elles n'ont aucune signification intelligible, et pour la même raison elles ne peuvent non plus être perçues par nous comme objets de conscience. En effet, la conscience est une propriété de l'agrégat; par conséquent le résultat de la combinaison des éléments simples, ou, pour mieux dire, la résultante de la combinaison de ces parcelles de "Force-Verbe" que nous appelons lettres. Le simple par lui même ne saurait être conscient [2].

Quoique en elles mêmes ces lettres soient absolument égales [علَى اَلسَّوِيَّه] entre elles, néanmoins leur ensemble acquiert une importance d'autant plus grande qu'elle représente un objet plus parfait.

Par conséquent les diverses combinaisons des lettres produisent la matière et la forme, aussi bien que la sensibilité

---

(1) Je n'ai pas besoin de dire qu'il n'y a aucune parenté entre le hourroufisme et la monadologie du grand philosophe allemand; mais c'est pour mieux me faire comprendre que j'ai dû emprunter ce terme.

(2) Tout d'abord j'avais pris au sérieux ce raisonnement; mais grâce à une patiente étude et une laborieuse revision des meilleurs textes, j'en ai pu saisir le vrai sens en me plaçant au même point de vue que les houroûfis eux mêmes, et j'ai été déconcerté. Tout le raisonnement roule sur le sens ambigu et indécis du mot مَعْنَى, qui signifie conscience quand il est opposé à صورت; il veut dire également signification lorsqu'on l'oppose au mot لفظ; on pourrait le traduire par ἡ ψυχὴ ὑπερκόσμος quand il est juxtaposé avec des termes tels que جهان، عالم etc., comme dans ces vers célèbres de Khâdjou-yi-Kirmâni:

که جهان صورتست و معنی دوست * ور بمعنی نظر کنی همه اوست.

Donc, il n'y a pas lieu de chercher ici l'Inconscient.

et la conscience. Chaque objet — pour ainsi dire — est une forme déterminée par la concentration, l'agrégation et l'arrangement particulier de quelques lettres qui acquièrent ainsi une personnalité définie et contingente. Alors, il est une partie parlante (جُزْء ناطق) de l'éternel Verbe.

Scheïkh Aboul-Hassan Alîy-ul-A'lâ proclame cette vérité tout en se lamentant que l'aveugle (c.-à-d. le profane) ne puisse jamais voir clairement comment le tout est caché dans la partie.

كُل بِبين در جزء چون گنجينه است * گرچه كورى روشنى كى ديده است!..
هر يكى در ديگرى پيدا شود * تا ز [فضل] اشيا همه گويا شود.

Ces trente deux lettres sont les apparences du "Verbe en soi"; elles sont les attributs inséparables de son essence :

سى و دو اولدى صفات ذو الجلال
بر گونشدر كيم اكا يوقدر زوال!
كندوبى كشف ايتمكه قيلدى ظهور
يوقسه بر در مطلق اوتوز ايكى نور.
اوتوز ايكى حرفدر اصلِ جهان
كاولمش اول اشيا درونده نهان.
ليك بونلارك قياميدر حروف
آكلر ايسهك حقدن اولدك فيلسوف!
آنلر ايله در قيام كائنات
كاولدُرُرْ ظاهر صفت، باطنده ذات.
ذات حق واحد در ايسترسهك جواب
سوز بودر؛ اللهُ اَعْلم بالصواب!....
(مفتاح الغيب — گُلْ بابا) [1]

---

[1] كُل بابا, le père Rose, est un vénérable Scheikh mort et enterré à

Tout ceci est prouvé d'abord par le Korân d'une façon dogmatique par des versets comme ceux-ci : كُلّ شىء يُسَبّحُ بحمده ; ويُسَبّحُ لَهُ ما فى السّموات وَ ما فى الأرض. Zarîfî Baba, un père Bektâchi-Houroûfi, a traduit en vers l'esprit de ces deux vers et dans son پندنامه (1) :

يرده گوکده جنّ ايله انس و ملك * جمله حقّى ذكر ايدوب قيلور دیلك

Les houroufis rapportent aussi une tradition حديث dans laquelle le prophète prétend entendre les louanges que les êtres inanimés adressent à Dieu, et que le commun des mortels ne peut entendre. Ils ont aussi un argument inductif, une preuve tirée des faits pour démontrer la même thèse. La force de cet argument réside (comme on verra tout à l'heure) en une grossière erreur : les houroûfis conçoivent le son (صوت) objectivement, comme une chose extérieure à nous.

ایکی نسنه‌یی بر برینه اورسه‌ك بر آواز گلور كه اوتوز ایکی كلمه‌دن خارج دگلدر. كتابتِ حقدر. آواز كلمه كلمهٔ آلهيه آنلرده بالقوّه موجود در الخ...
(حقيقت نامه)

Donc tout objet est une formule éloquente du Verbe; mais celle qui est la plus parfaite d'entre toutes, celle qui résume toutes les autres, est le بسملة. Tous les scheïkhs houroûfis s'accordent à nous proclamer que si cette phrase "qui est la quintessence de toute la création" بسم الله الرحمن الرحيم, pouvait être anéantie, l'univers serait en un clin d'œil anéanti avec elle. Nous allons voir dans un des cha-

---

Budapest. C'est un des plus notables houroufis. Son ouvrage intitulé "la Clef de l'Invisible" est très intéressant; mais il est mauvais poète et versificateur maladroit.

(1) ظريفى بابا est un moraliste honnête; son œuvre est la seule qui soit digne parmi ses semblables.

pitres de cette monographie comment le بسمله est écrit sur le visage de l'homme.

بوكمينه شويله ادراك ايلدمكه انسان و آسمان و زمين و ما بينهما و لوح و قلم و عناصر اربع ايله شش جهات وحيوانات ومجموعِ نباتاتكه حضرت عزّت ربّ العالم قوّەدن عالم فعله گتيروب اثبات ايلمشدر، مجموعِ كلام و كلمهٔ الهى دركه «بسم الله الرحمن الرحيم» دن عبارتدر؛ بى شك ولا شبهه و بى ريب و گمان! اگر بسمله ما بيننده رفع و قطع اولونسه جملهٔ كائنات بر آنده هالك اولوب اصلاً و قطعًا بر وجهله وجودى قالميه! آلخ . . .

(Préface du مفتاح الغيب)

Voici un joli poème turc vraiment original dans lequel le poète houroufi ([1]) غَيْبى affirme la même thèse et très clairement.

[1]

تاج معرفت تاجيدر
صانمه غيرى تاج اوله!
تقليد ايله طوق اولان،
معرفتده آج اوله!

[2]

بو دنيا بر آغاجدر
چكردگى اوزگدر.
سوزسز بو آدم عالم،
بر آنده تاراج اوله

[3]

سكا دنيا گورونن
حقيقتده الله در.
الله بر در و الله!..
صانمه كه بر قاچ اوله!

[4]

حق ده نيلن سوزگدر
سوزگ دگل اوزگدر
غيبى اوزين بيلنه
ربوبيّت تاج اوله!...

Tous les houroufis répètent la même chose ; et presque tous sont éminemment dogmatiques. Ils ne discutent pas beaucoup !

([1]) Ghaïbî est un des plus doux poètes houroûfis; c'est un vrai poète!... On peut en juger par cette charmante pièce d'une bonhomie exquise. Ce genre est vraiment turc et original et Ghaïbî excelle beaucoup dans ce genre.

Ils condamnent à mort ceux qui n'admettent pas leur doctrine. Deux ou trois auteurs, qui ont popularisé en prose l'œuvre capitale du Maître, le جاودان نامهٔ كبير, ont consacré, il est vrai, quelques pages à la discussion des principes, mais il n'y a rien d'extraordinaire dans ces pages!

Il n'y a seulement que l'auteur du "Livre de la Vérité" (حقيقت نامه) qui soit remarquable par son sens critique.

Il pose l'idée d'une force éternelle comme une question difficile à résoudre. Il fait preuve d'une certaine dignité intellectuelle; il veut penser par lui-même et voir si toutes les assertions relatives à ce problème peuvent être également plausibles, acceptables avant d'être élucidées par le raisonnement logique, et pesées à la balance de la critique.

Voici comment il s'adresse à ceux qui sont avides de connaître la Vérité!

Je donne le texte, avec la traduction aussi exacte que possible de ces quelques pages:

مسئلة فى قوة الازليه،

اى طالبِ جويندهٔ ذات و صفاتِ خدا وَ وحدانيّت بى همتا!.. بيلملك گركدر كه ذات نه در و صفات نه در وقوت ازلى نه در؟.. زيرا جميع علومدن و معرفتدن غرض الله تعالى نك ذاتِن و صفاتِن بيلمكدر؛ و بو معرفتدن خدا اولديغى گبى مُطّلعِ اولمق خيلى مُشكِل اَمِردر. حتّى اهل حقدن بعضى عزيزلر اختلافه دوشمشلر: بعضيسى ذات اوتوز ايكى كلمهٔ ملفوظه در و صفات اوتوز ايكى كلمهٔ مكتوبه در، يعنى ذات حق الفبا حرفلرينك تلفّظى، و صفات حق بو حروف هجانك مركب ايله كاغد اوزرينه يازيلیشى در ديمشلر.

Question de la force éternelle. (1)

Ô disciple, ô chercheur de l'essence [ipséité] et des attributs de Dieu! Il faut savoir [tout d'abord] ce qu'est l'essence,

---

(1) Les mots et les phrases entre crochets sont des idées sous-entendues que j'ai cru devoir ajouter au texte pour en faciliter l'intelligence.

ce qu'est un attribut, ce qu'est la force éternelle, parce que le but de toutes les sciences et toutes les connaissances est de savoir l'essence et les attributs du Dieu suprême; et pourtant arriver à les connaître est une chose [tâche] très difficile. Certains saints [personnages] qui sont des gens de la vérité [les ésotériques!] sont même tombés en désaccord [sur ces points]. Certains d'entre eux ont soutenu que l'essence [divine] est [la totalité] des trente-deux lettres prononcées, tandisque les attributs sont ces mêmes lettres écrites; c'est-à-dire, l'essence de la vérité c'est la prononciation des lettres de l'alphabet; et les attributs de la vérité ce sont les caractères écrits sur le papier avec de l'encre."

امّا بو اعتقاد ضعيفدر، آنڭ ايچون كه عشق نامهٔ آلهىده بيورلمشدر كه:

سر بسر يك يك صفات ذو الجلال، (1)
همچو ذاتِ حق تعالى بى زوال.
با همه اشيا چو ذاتِ حق مقيم:
هم رحيم وهم كريم و هم قديم.
غيرِ مرئى هر يكى در ذاتِ حق؛
فاش گفتم؛ پرده بر خاست از طَبَق!

"Mais cette croyance est faible [pour convaincre], puis qu'il est dit dans le Livre d'Amour divin [de Fadhl, فضل]:

D'un bout à l'autre et une à une elles [ces lettres] sont les attributs du Dieu terrible. (1)

Elles sont aussi indestructibles que la Vérité Suprême [Dieu].

---

(1) Ce sont des termes connus dans le çoufisme: Dieu possède plusieurs noms [اسماء] et attributs [صفات] que l'on classifie en deux espèces [اسماء جمال et اسماء جلال]. L'attribut رحمٰن est le nom générique de la première classe, et قهّار de la seconde. Je reconnais dans ces deux termes le Θεός et le Κύριος de Philon.

Comme la personne divine elles sont immanentes en toutes choses:

Elles sont miséricordieuses, nobles et éternelles.

Chacune d'elle est invisible [cachée, immanente] dans l'Essence Divine.

J'ai ouvertement dit [la vérité] et le voile s'est levé de la face [du mystère]'."

پس بو آیتِ کریمه‌دن معلوم اولدی که صفات حق غیرِ مرئی در و بعضی درویشلر اکا ذاهب اولمشلر که صفات حق اوتوز ایکی کلمهٔ ملفوظه در غیرِ مرئی در و ذات مجموعِ موجوداندر که مرئیدر، آنك ایچون که فضل جمیل کتابنده اوتوز ایکی کلمه‌یه ذات دیمامشدر و الّا صفات دیمشدر؛ و غایت اتحادندن صفات ذاتك عینی در دیمشلر.

پس عالمده بو ایکی نسنه‌دن غیری شی یوقدر که بری غیر مرئی در و عبارتدر اوتوز ایکی کلمه دن!... و بری محسوس مرئی در که عبارتدر مجموعِ اشیادن!...

اوتوز ایکی کلمه‌یه خود ذات دیمکه مجال یوقدر؛ آنك ایچون که حضرت صفات دیمشدر. پس ذات اولمغه نسنه قالمادی الّا ظاهرِ موجودات که محسوساتدر!... وحتّی بو اعتقاد اوزرینه عزیزلردن بری بر رساله یاپمش؛ او رساله‌نك حاصلی بوکه، ذاتِ حق ظاهرِ محسوسات و صفاتِ حق اوتوز ایکی کلمه اولوبور!

لکن بو اعتقاد ضعیف اولدیغی اوّلا بوکه ذات صفاته مبدّل اولمق لازم گلور. یعنی ذات تبدیل اولونمش اوله صفاته! تبدیل خود غیر معناسنه در. پس ذاته تغیر اولمق لازم گلور. و بر فساد دخی بو در که صفات ذاتدن اصل اولمق لازم گلور. ایکیسی دخی باطلدر؛ آنك ایچونکه اصل ذاتدر فرع صفتدر. نته‌کیم بیورمشلر در: (بیت)

همچو ذاتِ حق تعالی بی زوال * دائم و قائم بذات ذو الجلال

پس نسنه که وجودی بر شیئ ایله دخی قائم اوله، اول فرع اولور. و بر دلیل دخی بو در که نُسْخَهٔ نَوْده اوتوز ایکی کلمه قوّهٔ ازلیّه‌یه محتاجدر دینلمش. پس مجموعِ اشیا اولمسه اوتوز ایکی کلمه قندن صادر اولوردی؟

اوتوز ایکی کلمه دخی مجموعِ اشیایه محتاج اولمش اولور! بو دخی باطلدر. ینه نسخهٔ نوده گلمشدر که مجموعِ موجوداتڭ رجوعی کلمه‌یه و حرفه و صوته در؛ و کلمه‌نڭ و حرفڭ و صوتڭ رجوعی قوّت ازلیه‌یه در. وقوّت ازلیّه ذات حقله قائمدر. بو بیاندن معلوم اولدی که موجودات محتاجدر اوتوز ایکی کلمه‌یه اونلر دخی قوّت ازلیّه‌یه!

و اگر قوت ازلیّه آنلرڭ زعمی اوزرینه ظاهرِ موجودات اولورسه دور لازم گلور؛ آنڭ ایچون که موجودات محتاج اولور ینه موجوداته!.. پس دور اولدی دور خود باطلدر.

"Ainsi il a été prouvé par cet *âyet* (1) que les attributs de Dieu sont invisibles.

Certains derviches ont penché à croire que les attributs de Dieu sont les trente-deux lettres prononcées et invisibles; tandis que la Personnalité divine, c'est la totalité de l'univers qui est visible; par cette [simple raison] que le Radiant (2) Fadhl a dit que ces trente-deux lettres ne sont que des attributs et non pas Dieu. [Ces derviches] voyant l'extrême union [l'identité de Dieu et de ses attributs], les ont confondus.

Or, en dehors de ces deux choses [alternatives], il n'y a rien au monde: l'une est invisible et constitue la somme des 32 lettres; l'autre est visible et constitue la totalité

(1) Chaque verset du Koran est un *âyet*, mot qui signifie «signe». Fadhl étant l'incarnation de Dieu — comme nous allons le voir — ses moindres paroles sont considérées comme des *âyets*.

(2) [جميل] veut dire beau; ici je l'ai rendu par radiant.

des choses [l'Univers].... Il n'y a aucun moyen pour dire: les trente-deux lettres sont Dieu même, puisque le Maître [Fadhl] avait déjà dit qu'elles étaient des attributs. Alors il ne reste plus pour être Dieu [c'est-à-dire qu'il n'y a qu'une seule alternative possible] que les objets sensibles et extrinsèques. Et même un des saints a écrit une œuvre sur cette doctrine; la quintessence de son livre est qu'il reconnait la personnalité de Dieu dans l'apparence des objets sensibles extérieurs, et considère les trente-deux lettres comme ses attributs [1]. Mais cette croyance est également faible; premièrement, parce que l'essence divine [pour que l'hypothèse soit vraisemblable] doit être transformée en attributs; transformation implique différence [un *Alter*, c'est-à-dire la genèse de quelque autre chose]. Et puis il y a un autre point vicieux qui nous oblige à concevoir l'attribut comme la racine, le principe de Dieu; ce qui revient à dire que le dérivé est supérieur à son principe. Or toutes ces deux suppositions sont [également] absurdes, par cela même que le principe est Dieu, et le dérivé c'est l'attribut; comme il est dit dans ce couplet [du

---

(1) Ghaïbî professe cette croyance; on peut en juger par ces quelques vers que j'ai recueillis dans un manuscrit:

حق بودركيم واجبٌ بالذات اولوبدر مُمكِنات * صورتِ ممكنه اظهار ابتدى كندين عَيْنله ذات
ممكنا تدن هر برى آينه اولدے كندوبه * روىِ كثرتدن جمالن كوستربرهر شَشْ جِهات
كثرتى بو ممكناتك عينِ وجدتدر شهَا!.. * بَحْرِ ذاتك عينى در فَهمْ ايله!.. امواجِ صفات
عشق بازى باعث اولدى ذاتك امواجنه * دَوْرِ دائم تا تجلّى اوزره اولـه كائنات!

etc., etc. Dans son intéressant poème sur le دَوْر, intitulé: كشف الغطاء il a exposé la même doctrine. Ce poème, composé de 198 vers [99 béïts بيت], commence ainsi:

بر وجود در جمله اشيا: عين اشيا در خدا * هب هُوَ يَنْدر گورونن يوق خدادن ماعدا!.

etc., etc. Dans les pièces que j'ai cité, ci-dessus Ghaïbî paraît un çoufi tout à fait classique et orthodoxe, comme محى الدين بن عربى, مولانا جلال الدين et leurs semblables.

Maître]: 'Ils [les attributs] sont comme la personne du Dieu suprême, immuables, impérissables. Ils sont permanents en Dieu et avec lui.'

Or une chose dont l'existence ne peut que dépendre de celle d'une autre, en est dérivée [c.-à-d. qu'elle est contingente].

Il y a encore un autre argument: Il est dit dans le «Nouvel Exemplaire» (1) que les trente-deux lettres ont besoin [dépendent] de la force éternelle. Or, si la totalité des choses n'existait pas, alors d'où est-ce que ces trente-deux lettres pouvaient surgir? (2) ... Ces trente-deux lettres devraient dépendre [à leur tour] de la somme des choses!.... Cette [conception] est également absurde.

Il est dit encore dans le «Nouvel Exemplaire», que la totalité des existences [tous les objets] retourne au mot, à la lettre et au son, [c'est à dire qu'en dernière analyse toute chose se réduit à n'être plus qu'un son, et le son n'existe plus que par la force éternelle]. Le mot, la lettre, le son retournent [finalement] à la force éternelle; et la force éternelle n'existe [ne réside] qu'en Dieu. [Eh bien!] de tout ceci nous apprenons que les choses dépendent des trente-deux lettres et que celles-ci dépendent à leur tour de la force éternelle.

Si comme ils [certains derviches] le croient, la force éternelle est [vraiment] l'apparence des choses, il doit y avoir un cercle vicieux [à la base de ce raisonnement]; parce que [dans ce cas] les créatures doivent dépendre des

---

(1) Je n'ai pas pu trouver cet exemplaire, mais comme tous les auteurs se sont mutuellement copiés, ce n'est pas une perte irréparable. Je citerai les auteurs les plus originaux.

(2) Par cette phrase l'auteur fait allusion à l'hypothèse fondamentale, selon laquelle chaque objet possède le son [صَوْت] in virtute, et qu'il s'actualise et se manifeste par le choc, si minime soit-il; ce qui nécessite logiquement la préexistence des objets au son et aux lettres qu'ils produisent par leur choc. Mais il pense qu'il serait absurde de penser ainsi, parce que le Maître avait précisément dit le contraire!

créatures [c'est-à-dire: le contingent doit soutenir le contingent]. Or ce cercle vicieux est absurde et insoutenable."

Ici, l'auteur s'arrête un moment pour répondre à une question qui pourrait être posée par n'importe quel adversaire supposé ou réel; et il continue ainsi: (1)

اگر سائل دیسه که موجودات اونوز ایکی کلمه‌یه محتاجدر حصولنه وَ ظهورنه!.. والّا بویله دگلدر که بر زمان و بر آن بولونمش اوله که اونوز ایکی کلمه اوله وَ بو موجودات اولمیه!.. بلکه هر آنده و هر زمانده معیّت ایله در.

والّا بو قدر وارکه هر آنده و هر زمانده که موجوداتک وجودی واردر، محتاجدر کلمه‌یه!..

"Si quelqu'un me questionne [et m'attaque] en disant que les objets n'ont besoin de ces trente-deux lettres que pour leur manifestation, pour leur devenir et leur apparition; et cela ne veut pas dire qu'il y ait eu un temps où ces trente-deux lettres ont dû exister indépendamment des objets et avant eux; [je réponds que, non certes!] les lettres et les choses ont, de tout temps et en tout lieu, dû exister ensemble grâce à un lien de stricte et inséparable coexistence.

Il y a [à considérer seulement] ceci que n'importe quand, et n'importe où une chose existe, son existence dépend du mot [du Verbe]."

Il répond affirmativement par la phrase suivante, faisant ainsi profession de foi en vrai disciple de Fadhl [فضل]:

بلی بو دمده اعتقادمز بودر.

"Certes, oui! c'est bien notre croyance en ce moment-ci."

(1) C'est cette façon, ce procédé de discussion, que les dialecticiens de l'Orient entendent par la locution سؤال مقدّره جواب, c'est-à-dire, formuler une question de la part d'un adversaire imaginaire mais possible et ensuite l'approuver ou la réfuter par une réponse.

Et, immédiatement après, il entre de pied ferme dans le domaine de la scholastique pour y discuter les universaux, ce qui nous rappelle les idées platoniciennes:

وَ الاّ كلمه موجوداتدن ازمنه ايله مُقَدَم دگلسه ذاتى ايله و نفسيله مقدّمدر. و بلكه هر شيئڭ افرادينه نظر ايتسهڭ آنلرڭ وجودندن اَوَّلْ زمانى و ايّامى بيلورسڭ. و الاّ انواعنه يوقدر؛ وَ انواعنه تَقدّمِ بذاتهِ واردر. و افرادنه تَقَدُمْ بذاتهِ و زمانهِ موجود در.

“Et si le Verbe n’est pas antérieur aux objets par le temps, du moins il l’est par l’essence. Ainsi, si tu envisages individuellement chaque objet, tu peux assigner un temps et des jours qui précèdent son existence; ce qui n’est pas possible pour les genres des objets [les universaux]. Les genres sont antérieurs par essence aux objets [qui entrent dans le cercle de leur compréhension], tandis qu’ils précédent les individus essentiellement aussi bien que temporellement.”

Ici, il y a un point obscur que je crois devoir élucider par une brève dissertation pour faire voir beaucoup plus clairement sur quelle base tout cet échafaudage scholastique repose.

Les idées platoniciennes ont joué un grand rôle, non seulement dans le çoufisme, mais aussi dans le rationalisme. Les rationalistes les ont adoptées et traduites par ماهيّات, et ils ont longuement discuté sur la valeur de ces ‘idées’. Certains d’entre eux soutinrent qu’elles ne sont pas créées et par conséquent se prononcèrent pour leur préexistence aux objets. D’autres, comme Imâm Adhoud Al-Idji [1], réfutèrent cette opinion.

Chez les çoufis les idées platoniciennes deviennent les

---

[1] Consultez le مواقف et le commentaire de Seyyid Chérîf sur le chapître qui commence ainsi: الماهيات هل هى مجعولة ام لا (Deuxième *Mevqef*).

اعیان ثابته, les prototypes immuables des choses, les entités. D'après la doctrine de l'émanation [ظهور] adoptée et célébrée par les çoufis, ces entités immatérielles proviennent de l'émanation immédiate de l'Être absolu [وجود مُطلق], et forment à elles seules un monde: le monde des entités (عالم اعیان ثابته); c'est en d'autres termes ce que les çoufis appellent عالم قضا = عالم امرْ par opposition au عالم فضا = عالم خَلْق. Le premier constitue le plan schématique du second; et il est aussi éternel que Dieu, puisqu'il n'est que la connaissance sommaire et schématique (علم اجمالی) de la Divinité, la prescience divine dans ses grands traits, détails non compris, et correspond à peu près aux lois immuables de la nature des écrivains modernes. Il est donc antérieur au monde de la création [عالم خلق], qui est le تفصیل de cet اجْمال; donc antérieur (par son éternité même) à toute autre émanation, et a fortiori au monde spatial [عالم فضا] qui fait partie du monde visible [عالم شهود] qui est la dernière émanation de l'Être absolu.

Il faudra bien remarquer que cette conception d'un monde d'entités, des prototypes aussi éternels que l'Être absolu lui-même, est le tendon d'Achille de la philosophie mystique. C'est un point remarquablement vicieux; tout d'abord parce qu'elle ne peut jamais s'accorder, s'harmoniser avec cette conception rigoureuse de l'unité absolue qui est le pilier, la base du panthéisme mystique. En second lieu une telle conception ne diffère essentiellement pas beaucoup de celle des «çifatistes»; car en effet, c'est admettre la coéternité de deux choses [اثبات قدیمیْن]. On voit bien que cette conception prête le flanc aux critiques des théologiens dogmatiques et scholastiques, aussi bien qu'aux attaques des philosophes.

Malheureusement c'est le dernier refuge du çoufisme. Il

faut toujours un démiurge pour faciliter l'œuvre de la création! Entre l'invisible et le visible, entre l'absolu et le relatif il y a un abîme, et un véritable abîme impossible à combler. Alors il faut jeter entre les deux un pont ingénieusement philosophique, un pont suspendu! .... Ce pont, c'est précisement le monde des entités ici, et ailleurs, l'amour (de l'Absolu pour se connaître soi-même), l'amour conçu et considéré comme la principale cause de la création [c'est-à-dire de l'émanation]. L'amour est aussi éternel que l'Être absolu, puisque dans le cas contraire, il faudrait expliquer son apparition soudaine, sa création ex nihilo, ce qui ne peut pas s'accorder avec la doctrine fondamentale de l'émanation çoufie qui est la négation même de la création dans le sens banal du mot.

Ainsi on voit bien que la doctrine de l'émanation aussi péchait par sa base: elle ne pouvait se passer de l'assistance d'une hypothèse démiurgique, qui tout en étant en flagrant délit de contradiction avec la rigoureuse conception de l'unité (qui constitue la pierre angulaire du panthéisme mystique), n'expliquait pas mieux non plus le mystère de l'émanation. Naturellement ce côté faible de la philosophie mystique a été remarqué par les philosophes rationalistes et les théologiens scholastiques qui s'accordaient à reconnaître l'erreur fondamentale qui supportait tout cet échafaudage. Par conséquent ils dirigèrent d'un commun accord leurs attaques sur ce point de «moindre résistance».

Les çoufis pour se tirer de l'embarras de coéternités [اثبات قديمين] inventèrent (ou, pour mieux dire, empruntèrent) deux termes techniques à la scholastique, et formulèrent une proposition ingénieuse, à savoir qu'ils prouvèrent la légitimité logique par une métaphore. Ils répondirent (par exemple) que l'Être absolu, et son amour de se connaître et de se manifester, sont inséparables et coéternels; néanmoins l'Être absolu précède son amour essentiellement, c'est-à-dire en

tant qu'essence et non pas temporellement. Par conséquent il n'y a que تَقَدُّم ذاتى; par contre il est impossible de penser qu'il y ait eu un تقدُّم زمانى, puisque le rapport qui les unit inséparablement pourrait être comparé au rapport qui existe entre la substance et sa propriété inséparable; comme une matière radiante par exemple! On ne peut pas penser que la matière à elle seule soit précédente à la radiation, car ce serait contraire à notre supposition: alors ce ne serait pas une matière radiante! Nous ne pouvons pas supposer non plus que la radiation soit antérieure à la matière puisqu'elle n'en est qu'une propriété!.. Donc elles coexistent; dans ce cas il n'y a pas un تقدُّم زمانى. Mais comme il nous est impossible de penser à une propriété sans penser préalablement à une substance qui doit la supporter, nous sommes contraints d'admettre que la substance est antérieure à sa propriété non pas dans le temps, mais dans la cogitation, dans la pensée; et c'est ce que l'on entend par تقدُّم ذاتى (1).

Il en est de même pour les prototypes-idées immuables, [اعيان ثابته] et les trente-deux lettres des houroûfis qui jouent tout à fait le même rôle vis-à-vis de la réalité concrète et contingente. Elles ont — d'après ce que nous a tout à l'heure appris l'auteur — coexisté de toute éternité avec les objets sensibles, malgré qu'elles fussent les réalités abstraites et intimes de ceux-ci. Mais pour et par la même raison elles sont essentiellement antérieures aux objets qu'el-

(1) M. le professeur E. G. Browne, qui a très bien étudié le çoufisme classique, a reproduit cet argument dans son intéressant ouvrage intitulé: *A year amongst the Persians;* voyez Ch. VI, pag. 137. Feu Mr. Gibb a beaucoup emprunté à Mr. le Prof. Browne pour compléter son admirable *Histoire de la Poésie ottomane.* M. le Prof. Browne s'est également donné la peine d'étudier le houroûfisme, d'après le manuscrit du جاودانامه qui existe à Cambridge. Mais, faute de commentaires, il n'a pu donner de cette doctrine qu'une idée vague, néanmoins exacte; mais il n'a jamais pu entrer dans les détails et mettre à jour le caractère fondamental de cette doctrine.

les soutiennent, puisqu'elles sont les substrata de toutes les apparences.

Voilà pourquoi l'auteur du Livre de la vérité a dû côtoyer la question de la priorité temporelle et essentielle pour entrer définitivement dans le domaine de la scholastique et y discuter les universaux. Il avait besoin de trouver enfin un compromis, un moyen terme pour se tirer d'embarras. Suivons-le encore un peu pour clore ce chapitre.

Réfutant les Scheïkhs qui voient dans les objets sensibles l'essence et dans le Verbe l'attribut, il continue ainsi:

وَبردخی بُطلانی بو درکه (قوة) اصطلاحده بالفعل اولمیانه دیرلر. محسوسات خود بالفعلدر. پس بالفعله بالقوة دیمك نیجه صادق اولور؟ وقوة بو محسوسات اولونجه یا بالفعل نه اولور؟ بوقوة ازلی عالمِ بالقوه دن عبارتدرکه ازلی وَاَبَدی در.

"Il y a encore une preuve de plus pour l'absurdité (d'une pareille supposition!): le mot قوة signifie dans la terminologie quelque chose qui n'est pas actuel [c'est-à-dire quelque chose qui n'existe que virtuellement!]. Or comment serait-ce juste d'appeler virtuel les objets qui existent actuellement? Quand cette force [lisez virtualité ici] se réduit à n'être plus que les objets sensibles, qui serait l'actuel alors? Cette force éternelle n'est que le monde en tant que virtuel, qui est également éternel dans le passé et dans l'avenir!"

Ce monde virtuel de l'auteur, c'est tout simplement l'équivalent du عالم امر [= عالم قضا] du çoufisme classique et orthodoxe.

Maintenant l'auteur émet son opinion personnelle sur cette importante question. Il trouve également l'occasion favorable pour rectifier l'erreur de ceux qui croient que le son صَوْت provient de l'extérieur des objets choqués; il prétend, lui, que c'est de leur intérieur qu'il émane:

ایدی معلوم اولهکه اشیانك ظاهری وار، باطنی وار. ظاهری محسوسدر

و باطنی غیر محسوسدر. ذات مُطلق اشیانك باطنی در كه غیر مرئی در و غیرِ محسوسدر؛ وبی زوال پادشاهِ لا یزالِ بلا انتقالدر. قوة ازلی كه عبارندر ذات مطلقدن، موجوداتك باطنی در ظاهری دكلدر. ای طالبِ خرده بین!... دیدهٔ فهم و دقّت ایله نظر آیله كه نفس امرده بو اوتوز ایكی كلمه اشیانك باطنندن كلور. ذات، خود بیـان اِلهی ده آندن عبارت ایدی كه اوتوز ایكی كلمه آندن ظاهر اولوردی. بو اوتوز ایكی كلمه اشیانك ظاهرندن كلمز؛ و اكر بو صَوْت وصدا اشیانك ظاهری ایش ایسه شویله كركدركه جمیع موجودات مُتّصلِ الاوقات چنك و طنبور كبی ظاهراً آوازلر ویره ایدی! معِ هذا بویله دكل! بلكـه برشیئ بر شیئه طوقونمایجه اول صوت وصدا آنلردن كلمز وبربرینه طوقونمادیغی حالده اول صدا انلرده بالقوه موجود در یعنی ایكی شیئ بربرینه طوقونمادیغی حالده كلامِ حق انده مستغرقدر. پس ثابت اولدی كه كلمه اشیانك باطنندن كلور و قوةِ ازلیه و ذاتِ مطلق اشیانك باطنی در.

“Il faut bien savoir que les choses ont un extérieur et un intérieur. Leur extérieur peut être perçu par nos sens, tandis que leur intérieur ne peut tomber sous nos sens. L'être absolu qui est invisible est l'intérieur [la nature intime, l'âme imperceptible et invisible] des choses; et comme tel, il ne peut tomber sous nos sens. C'est le roi indestructible, immuable. La force éternelle qui est l'être absolu même, est l'intérieur [le principe caché] des existences [contingentes] et non pas leur extérieur [c'est-à-dire leur apparence]. Ô disciple scrupuleux et subtil!... regarde avec l'œil de l'entendement et avec attention: en soi, ces trente-deux lettres proviennent [par émanation] de l'intérieur des choses. L'être [l'essence] dans le discours divin [de فضل الله] n'était que cela [c'est-à-dire la force éternelle] et les trente-deux lettres émanaient de lui [de son intérieur]. Ainsi ces trente-deux lettres ne proviennent pas de l'extérieur des choses. S'il en

était autrement [si elles provenaient de la face superficielle des choses], il devrait falloir que les créatures émissent incessamment des sons et des cris comme des tambours ([1]) et des cymbales. Et pourtant tant qùe les objets ne sont pas choqués par d'autres, il ne peuvent émettre un son. Mais tant qu'ils ne s'entrechoquent pas, ce son existe in virtute en eux, c'est-à-dire dans leur intérieur, et tant que deux choses ne se touchent pas le verbe divin est englouti, submergé en elles.

"Bref, il a été prouvé que le verbe vient de l'intérieur des choses [il est immanent en elles] et la force éternelle, l'être absolu est l'intérieur des choses."

Ici, je m'arrête, inutile d'aller plus loin: c'est toujours la même chose.

On le voit bien: cette curieuse façon de concevoir l'être absolu comme un verbe résidant virtuellement dans l'intérieur des objets, dont les conditions de la manifestation actuelle me rappellent la fausse hypothèse selon laquelle un fluide électrique ou magnétique résiderait dans l'intérieur des choses et se manifesterait sons des conditions analogues, est la conséquence d'une fausse induction basée sur une analogie également fausse, analogie pourtant si chère aux çoufis. Nous allons nous en occuper un peu dans le chapitre final de notre étude qui sera consacré à la genèse de cette religion. Résumons donc ce que nous avons pu apprendre jusqu'à présent.

Le Dieu des houroûfis, l'être absolu pour eux est le verbe immanent en toute chose, et ce logos abstrait est une force éternelle en soi; donc c'est la force qui vivifie et soutient le Tout, c'est-à-dire le δύναμις τῶν παντῶν des néoplatoniciens. Ce verbe in virtute donne naissance aux trente-deux lettres, en vertu d'une actualisation, d'une extériorisation

([1]) Ici ce n'est pas le tambour européen, mais un instrument à cordes dont l'invention est attribuée aux Arabes.

pour ainsi dire!... c'est alors qu'il revêt les formes délimitées et déterminées des lettres; l'absolu devient contingent, l'indéterminé se détermine.

Ceux qui ont étudié l'œuvre magistrale de feu M. Ad. Franck, reconnaîtront non seulement une lointaine parenté entre ces idées et celles du Sêpher ietzirâh, mais une similitude allant même jusqu'à l'identité. En effet, le houroufisme dans son ontologie n'est qu'un pâle reflet de Plotin, tandis que pour la théologie et tout le reste il est le cabbalisme même, comme nous allons le voir au cours de notre étude.

C'est là la quintessence de toute l'ontologie et de la théologie des houroûfis; voyons maintenant comment ils envisagent le panthéisme et comment ils arrivent à la fameuse conception de l'homme parfait [انسانِ كامل], l'Übermensch des çoufis.

III. PANTHÉISME.

Puisque le monde objectif et subjectif, la matière et l'esprit ne sont en dernière analyse que les innombrables combinaisons des 32 lettres issues du Verbe absolu et éternel, il n'y a pas une molécule [ذرّه] qui puisse rester en dehors du Logos omniprésent et omnipotent. Ainsi les quatre éléments sont des combinaisons des lettres; ces quatre éléments se sont combinés à leur tour pour insuffler l'âme de Dieu au corps de l'homme:

(1) ازچار عناصر محرّم * كرديد وجود ما مكرّم
اين چار عناصرِ محرَم * كين اصل واساس ازوست مُحكَمْ
باهم چو موافقت گزيدند * اين روح خدا دراو دميدند
زين آب وهوا وجود هر شى * كرديد ز نطق فضل حِق حىّ

---

(1) Allusion à un passage du Kor'ân: [etc. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بنى آدَمَ]

Ce que Marie a enfanté (Jésus) par un souffle, c'est le même souffle:

آنراکه بدم بزاد مریم * زان روی دمند دم شد او هم.

* * * * * * * * * * * * * *

تا مریم بکر گشت حامل * از روح خدا بنطق کامل
آمد چو مسیح سوره گشته * باذات خدای خود سرشته

etc. etc.

Le Kawthar [کوثر] aussi:

(1) کوثر که عطای احمد آمد * این صورت نطق سرمد آمد

Tout ce que nous pouvons nous imaginer est, ou bien les 28 lettres arabes, ou les 32 lettres persanes:

این خیال ووهم تو با هرچه گشت * نیست غیر از سی‌ودو و بیست وهشت

La terrible دابّة الارض qui, par son apparition, annoncera la fin du monde, est un pur Verbe; sachez-le positivement:

دابّه، که خروج او زخاکست * می دان به یقین که نطق پاکست

Le لوح محفوظ, la table préservée n'est en réalité que le visage de Fadhl qui porte les inscriptions divines (32 lettres):

لوحی که صفات اوست محفوظ * این صورت روست نطق ملفوظ

Enfin tout ce qui existe dans les cieux et la terre, et nous mêmes, (puisque nous sommes tous des formes différentes d'un même Verbe!) nous sommes en dehors de tout calcul (c'est-à-dire infinis en nombre, et incommensurables!):

چون مطلق، نطق کردکاریم * بیرون زحساب واز شماریم
ظاهر ز وجود کلّ اشیا * جز سی‌ودو نیست؛ زیر وبالا.

(1) Encore une allusion à cet âyet qui s'adresse au prophète pour le consoler de ce que ses ennemis lui avaient donné le sobriquet de اَبْتَر à l'occasion de la mort de ses fils: (etc. إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ).

شد سی‌ودو نطق ظرف اِشیا * هر چیز که هست نهان و پیدا.
از سی‌ودو نیست هیچ بیرون * گر دیو ندید، هست وارون.

Dans ce cas-là c'est dans le discours de l'éternel Fadhl-oullah que nous devons chercher la Syrie, aussi bien que l'Irâk :

در سی‌ودو نطق فضل باقی * شامی تو بجوی هم عراقی

Alî-ul A'lâ (l'excellent Scheïkh) nous donne un résumé raisonné de ce panthéisme dans son second ouvrage, le توحید نامه, ainsi conçu :

راه اگر از سی‌ودو یابی یقین * خانه‌را دانی هُدًی للعالمین (1)
اختلافِ اَلْسن و اَلْوان ازوست * آشکارا جمله و پنهان ازوست
کاه ظاهر می شود در آسمان * سی‌ودو نطقِ خدای غیب دان.
کاه درعنصر؛ خصوص ازروی خاک * احسن صورت بکیرد نطقِ پاک
در سموات و زمین دانَشْ اِلَه * گر بکشف انبیا بُرْدی تو راه!

(1) Dans ce vers خانه [maison] est le corps humain, auquel on entre par 32 (lettres) portes. C'est une métaphore dont la doctrine du microcosme a dû augmenter la valeur. Chez les حروفی, le fameux بیت معمور c'est le corps humain. Voici quelques vers du قیامتنامه:

قصری که بر اوست سی‌ودو دَرْ * جاییست برون زهفت کشور
زان قصر ظهورِ نور ذاتست * زان سی‌ودو، ذات را صفاتست.
وان خانه که وَصْفِ اوست معمور * زانجاست ظهورِ سی‌ودو نور! etc.

J'ai trouvé dans le تذکرهٔ لطیفی cette pièce curieuse; elle est l'œuvre d'un قره‌مانلی فخّار, çofi qui vivait sous مراد خان غازی?

مکر بر خانهٔ معمورِ عاقل * قیلوبدر جسمِ انسانه مماثل
مشابهدر دماغه غُرفهٔ دار * دخی دهلیز در حلقوم ای یار!
دَرْ، انك بَیْنِنه آغزیدر مُرَتّب * ایکی قاناد قپوسیدر ایکی لب
اولك سقفك باشه بکزتدی استاد * بوزینه صَدْر دیدی اهل بنیاد.
مکر کوزلر درر اول آوده منظر * اولور تن خانه‌سی اندن منوّر
فلکده عرش وار؛ آدمده هِمّت * سماده عُلُوّ وار آدمده قامت
خدا خلق ایلیوبدر لوح محفوظ * کوکل وار آدمیده حقّه ملحوظ

مظهر ونطق، آمدند هردوقديم * پيش فضلِ ربِّ آن عرشِ عظيم [1]
گر بدانى علمِ فضلِ كردكار * نطق بى مظهر ندانى هيچ بار.
نيست معنى‌را چو بى صورت وجود * تا كى اى شيطان نمى آرى سجود ؟ etc.

C'est bien assez pour nous donner une idée exacte; continuons.

Cette force éternelle-verbe est sans doute la cause première [علت اولى], le premier des premiers, c'est-à-dire l'Archée [اوّلُ آلاوائل], la cause des causes [مُسَبِّبُ آلاسباب]. Sans doute! Alî-ul A'lâ reproche aux philosophes de parler de la cause première sans connaître ce que cette cause est en soi:

علت اولى كه مى كويد حكيم * بود نطق ربّ ذو العرش العظيم
اى حكيم از علت و معلول، تو * چند گويى بى خبر از سى‌ودو؟
آن كه از چشمِ شما در پرده است، * خلق اشيا از ارادت كرده است.
صورتِ خود چون در اشيا وانمود * هر كجا شد، غير ازو جايى نبود
چون برابر شد بظاهر جسمها * برَ مثالِ سى‌ودو نطق خدا

قلم ياراتدى يارادان جهانى * بشرده لهْجه وار قيلور بيانى
فلكلرده ملكلر وار حقيقت * دماغ آدميده علم و حكمت
مُماثِل ايستەسەك دار جِنانه * نظر قيل ذات انسانده جَنانه
اولوبدر جنته رضوان، خازِن * جَنانِ آدمه رحمن خازن
فلكده كرچه كيم شمس و قمر وار * بنى آدمدہ عقل ايله نظر وار.
سماده نجم وار ادمده عرفان * فلكده دور وار آدمده سيران.
جهانده معدنِ لعل و گهر وار * بنى آدمده ده درلو هنر وار

(1) C'est que les deux sont également coéternelles; voyez plus haut la dissertation consacrée à cette question théologique. مظهر est un terme très connu dans le dialecte des çoufis; il a un strict rapport avec la doctrine de l'émanation; chaque objet est le مظهر d'un nom ou d'un attribut de Dieu. Ainsi les çoufis disent: هر شى ذاتِ حقك بر اسمنه، بر صفتنه مطهر دوشمش در

Dans ce sens, les termes اسماء و صفات équivalent justement aux λόγοι de Philon. La question des noms et des attributs constitue un des thèmes les plus importants du çoufisme.

صورتِ ایشان دلیلِ راهِ نُست * زانکه انسانرا وجود از سیودو ست
چونکه علمِ حکمت و معقولِ تو * گشت پیدا جُملَکی از سیودو! etc.

Il ne faut pas, comme les philosophes, tomber dans un dilemme et se demander si Dieu est essence [جوهر] ou accident [عرض]. Il n'est ni l'un, ni l'autre; et le philosophe qui pousse les houroufis dans cette impasse est un infidèle; un chien vaut mieux que lui; il a beaucoup plus de capacité qu'un philosophe:

نورِ حق نه جوهرست و نه عرض * بْشَنَو از من، کر نهٔی اهلِ غرض
چون سخن حق نعالی گُفْت نور * فلسفی را فکر ازو افتاد دور
(1) از سخن، گو چون سخن مُنفَكْ نبُوُدْ * فلسفیرا زین عَرَضْ گفتن چه سود
کافرست وبی خبر اَز جسم وجان * زان نصّور، گشته سودِ او، زیان
(2) گر کلام الله آید باورت * نور بر نورست نطق و مظهرت
حق بخود کرده ست این معنی بیان * از خدا می آرم از هریك نشان.
سَكْ بِهْ است از فلسفی درِ راهِ دین * ز انکه با اصحابِ کهفست هم نشین.
رَهْ چو با خِلقت نبُرْد آن فلسفی * صورتِ حق بُوْد چون سَكْ زو خفی.
با وجود قابلیت، کَمْ زِ سَكْ * هست پیش حق... نباشد هیچ شك.

Ainsi, sans entrer dans ces dilemmes de la philosophie ou de la scholastique, on peut prouver le panthéisme, car:

چون نفس و نفوس بود یك ذات * توحید ازین جهت شد اثبات.

Nous avons vu que le Verbe, qui est Fadhl, actuellement,

---

(1) Dans ce vers, le premier سخن c'est l'homme considéré comme verbe, et le second سخن c'est la parole humaine qui ne se sépare jamais de l'homme. Alors, puisqu'il en est ainsi, quelle utilité y a-t-il à soutenir que la parole de l'homme est un accident? ... Nous avions fait voir dans le chapitre de la théologie que l'essence divine et ses attributs étaient une même chose envisagée de plusieurs points de vue.

(2) Il veut nous rappeler un passage du Kor'ân qui renferme cette locution: نورٌ علی نور "lumière sur lumière". Les houroûfis disent que cette lumière est le Verbe.

est le point de départ [مَبْدَأ] de la création; par conséquent il doit être également le dernier refuge de toutes les choses [مَعَاد]. C'est de lui que commencent et procèdent les créatures, et c'est encore à lui qu'elles doivent retourner finalement, comme il est dit dans le Kor'ân [مِنْهُ بَدَاء و اَلَيْهِ يَعُودُ] et la tradition du prophète حديث: [كُلّ شيءٍ يرجِعُ الى أَصْلِهِ]. Donc tous les objets de l'Univers ainsi que l'homme passeront par toutes les péripéties d'une existence instable et éphémère, existence plus apparente que réelle, et après avoir parcouru les étapes d'un devenir [دَوْر] finiront par être absorbés et anéantis dans le Verbe éternel infini et immuable. C'est le Nirvânâ des houroûfis. Je dois seulement faire remarquer ici que ce que les çoufis appellent دَوْر n'est pas la métempsychose [تناسخ], quoique ces deux termes aient été souvent confondus. Je dirai quelques mots sur ces termes au cours de notre étude.

Il est temps de citer ici une pièce très remarquable; nous pourrons bien saisir maintenant le vrai sens de cette poésie dans laquelle un poète houroûfi nommé حُسين غيبى بابا nous apprend cette importante vérité: que nous serons finalement verbe pur (1).

بوصورتلر قمو بربر بوزيلور * كيرو معنى دكزنده دوزيلور
نه صورت خوبى كسب ايتدكسه بونده * تمام اولونجه دورى هب گزيلور
كله كيده اولاسك چونكه اِنسان * بو سوزدن غيريسى سندن اوزيلور
بوكز بر سوز اولورسك اوله سى يوق * ابد ملكنده انسانلق يازيلور

(1) Je possède la copie d'un manuscrit inédit de Ghaïbî sur le devenir [دور], intitulé كشف الغطاء, et un autre sur la même thèse sous le nom de دوريهٔ فرشيه de بابا هاشم; on n'a jamais parlé de ces deux ouvrages.

کلور کیدر هان انسان اولورسك * نهایت هر لباسك غیرے سزیلور
سنك هر بر لباسك بر موجدر * قدم بجرنده بویلهجه بوزیلور
بوذوقه ایریشنجه کشی [غیبی]! * وجودندن دری کبی بوزیلور

"Toutes ces formes une à une se gâtent (se décomposent!)

(1) De nouveau elles s'arrangent (se composent) dans la mer de l'esprit

(2) La forme de caractère que tu as acquise ici-bas.

Jusqu'à ce que cette forme soit accomplie, on se promène (on continue le voyage!)

Pour que tu deviennes homme (parfait) en allant et en venant, tout se détache de toi excepté le Verbe.

Et cette fois-ci tu deviens un verbe immortel; (3) l'humanité s'étend dans le domaine de l'éternité.

En allant et en venant tu ne deviens qu'un homme [dans le sens subjectif du terme]. A la fin on comprend, on sent quel est cet état d'existence qui est en dehors de tous les habits [c'est-à-dire les formes sensibles (4)] [il veut dire

---

(1) Ici le mot معنی signifie l'âme universelle [ψυχὴ ὑπερκόσμιος]; voyez plus haut.

(2) C'est-à-dire qu'il y a un cycle évolutif [devenir دَوْر] et qu'on doit continuer le voyage pour pouvoir accomplir ce cycle et acquérir la forme parfaite de caractère ici-bas. On doit avoir fait ce voyage pour acquérir cette perfection ici-bas.

(3) Le mot یازیلور signifie "s'écrit" dans le dialecte Osmanli moderne; mais dans le vieux turc il signifie "s'étend"; de là le mot یاز épanouissement, printemps; یازی "écriture" est de même, l'épanouissement de l'idée sur le papier. Les mots یایمق étendre, یایلاق plaine, viennent de la même origine par différenciation. Ici, j'ai dû préférer le rendre par "s'étend"; c'est la traduction la plus adéquate à l'esprit du çoufisme, qui, malgré l'anéantissement de l'individu, considère l'humanité comme immortelle.

(4) Ici l'idée est claire; je remarquerai seulement que le poète fait allusion à un verset du Koran, souvent cité par les houroûfis: [كُلّ یوم فی لَبْسٍ جدید].

qu'on devient l'absolu, l'indéterminé]; chacun de tes habits [c'est-à-dire: chaque forme que tu revêts en passant par les étapes du devenir] est une vague, qui s'anéantit et s'efface dans la mer de l'éternité. Ô Ghaïbî! Celui qui goûte ce plaisir [de l'anéantissement dans l'être absolu], se détache de son existence individuelle, comme la peau se détacherait du corps (5)."

C'est entendu: nous sommes issus du Verbe, et toutes les choses y rentreront avec nous; finalement nous nous y anéantirons tous, comme il est dit dans le Koran: إِلَيْهِ تُرْجَعُ ٱلأُمُورُ، وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. Mais il faut tout d'abord sortir pour rentrer; de là nécessité d'un devenir [دَوْر].

Mais comme dans le cycle du devenir, la manifestation de l'éternel Verbe arrive à son apogée dans l'homme, les deux extrémités se touchent!..... Nous voici arrivés à la question de l'épiphanie [تجلّى ذات إلهيه]. Question de première importance dans l'enseignement des çoufis!.... Toute l'anthropologie du çoufisme, ainsi que l'eschatologie, la venue

---

Cet âyet interprêté dans le sens panthéiste, vent dire que Dieu revêt chaque jour un habit nouveau qu'il se manifeste toujours sous une autre forme; il va sans dire que l'homme parfait en se détachant de toutes ces formes sensibles, ces vêtements que l'être absolu change chaque jour, et en s'absorbant en Dieu, goûtera cette béatitude ineffable et aura une connaissance intuitive, un sentiment de cet état d'existence dépourvue de tout vêtement de toute forme: Il sera l'être absolu!

(5) Ici le poète fait allusion au fameux mystique سيّد نسيمى qui est mort à Alep dans les mains des dogmatiques par un affreux supplice qu'il a supporté sereinement: on lui avait détaché la peau de son corps. Gibb a consacré une note biographique à ce martyr du fanatisme, dans son histoire de la poésie ottomane. D'un autre côte le mot إنْسلاخ étant déjà bien connu dans la terminologie des çoufis, les poètes mystiques successeurs de Nessîmy ont pris l'habitude de faire allusion au martyr quand ils parlent métaphoriquement du renoncement [تَرْك].

du Messie-Mahdî, la théorie du macro-microcosme reposent sur cette question.

IV. ANTHROPOLOGIE: L'HOMME PARFAIT.

L'homme est un كونِ جامع, un univers qui résume tout en lui; il est le نسخةٌ كُبْرى, بَرْزخِ كُبْرى. C'est de l'homme qu'il faut chercher un passage à Dieu. Il est dit dans le Kor'ân que Dieu l'a créé à sa propre image: خلق اللهُ آدَمَ على صورته و على صورة الرحمن; par conséquent, il n'y a pas de doute qu'il ne soit créé dans la plus belle forme et la plus parfaite harmonie possible: وخَلَقْنا ٱلْانسانَ فى آحْسنِ تَقْويم. Voilà pourquoi, il est le vicaire de Dieu sur la terre:— خليفةُ ٱللّهِ فى الارض. Le Kor'ân ne raconte-t-il pas que Dieu s'adressa aux anges en leur disant qu'il avait l'intention de créer un vicaire sur la terre?... وَ أذ قال ربُّكَ لِلملآئكةِ انّى جاعلٌ فى الارضِ خليفةً, et avait créé Adam malgré l'opposition des anges? Et puis, ayant créé l'homme à son image, ne lui avait-il pas appris les noms de toute chose? وعَلّم آدَمَ الاسماءَ كُلّها. D'après les houroufis, c'était bien Dieu lui-même qui s'était manifesté sous les traits d'Adam; et la preuve certaine que le Créateur s'était incarné en lui, c'est le témoignage même du Kor'ân, qui dit: وَ أذ قُلْنا لِلملآئكةِ أسجدوا لآدَمَ فَسَجدوا الاّ ابليس آبَى وَاستَكْبَر وكانَ من الكافرين.

On le voit bien; Dieu c'est l'homme même; ou pour mieux dire l'homme c'est Dieu, puisqu'il en est la personnification exacte, puisqu'il fut l'objet d'adoration des anges!... "Cette lumière éternelle de grandeur et d'immensité, qui possède

la faculté de se diriger soi-même, de toutes les formes [vêtements] de l'univers, a choisi celle de l'homme; et rien que pour cette perfection il fut adoré. Satan qui ne l'a pas adoré fut banni et damné." Scheïkh Aboul-Hassan el Aliy-ul-A'lâ proclame cette vérité dans ces beaux vers que j'emprunte à son قیامتنامه:

این نورِ قدیمِ کبریائی * کوراست بذات رهنمایی
از دلق و لباس جمله عالم * پوشید لباس و دلق آدم
تا گشت ازین کمال، مسجود * شیطان که نکرد، گشت مردود.
چون مُنْکرِ صورتِ خدا شد * در فسق وفساد رهنما شد
این رَمز، خدا ز دیو بِنْهُفْت * با انکه (خلقتنی) ش ی گفت (1)
از صورت حق چو روی بر تافت * در نار، مقامِ سرمدی یافت!

ای کافرِ آیت آلهی * رَوْشن شَوَدَتْ که روسیاهی!
خواهی که وراء وجهِ آدم * عرشی بود از خدا مُعَظَّمْ؟
ای ظاهریٔ مُقَلِّدِ خَرْ! * در چاه کمان فتاده یکسر!

* * * * * * * * * * * * *

مسجود، که بود در دو عالم * جُزْ صورتِ وجهِ پاك آدم؟
از بَهْرِ ملایك سماوات * — ای بیخبر از بیان آیات! —
جبریلِ امین کُند سُجودش * زان روی که اوستاد بودش!
عرشی بِهْ ازین برای رحمان * کَیْ جُسْت کسی بغیر شیطان؟

Voici encore quelques poésies turques qui proclament la divinitê de l'homme; elles nous apprennent que nous devons tout chercher en lui: le paradis, aussi bien que l'enfer, les hoûris et les Ghilmân [حوری و غلمان].

---

(1) Allusion à un passage du Kor'ân relatif à cette question. L'orgueilleux Eblîs, pour s'excuser, avait rappelé à Dieu qu'il l'avait créé de lumière tandis qu'Adam été créé de terre.

(1) حقك فيض عالمه دوبدوز دُرِّ اكلار ايسه‌ڭ
بو كورونن موجودات، بر يوز درر اكلار ايسه‌ڭ

(2) انبيا نك كلدوكى، درت كتابك ايندوكى
هرلسانك ديدوكى بر سوز درر اكلار ايسه‌ڭ

(3) حق وجهنى كورمكه كوزكو دوشمش آدمه
عالم بر آيينه در بر يوز درر اكلار ايسه‌ڭ

(4) عارفه بو سوز عيان بوزيلور بو ديريلان
دوست ايله باقى قالان بر كوز درر اكلار ايسه‌ڭ

(5) ابراهيمك بوزندن آدم كيمدر بيلمكه
بو مُعمّا بر اوزكه رموز درر اكلار ايسه‌ڭ

---

(1) Allusion à un fameux âyet du Kor'ân: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ "Partout où vous vous tournez, le visage de Dieu apparaît à vos yeux"; ici ce visage est celui de l'homme.

(2) Tout n'est qu'un Verbe.

(3) Dieu, dont la manifestation macrocosmique est la Nature, se mire dans le visage de l'homme qui est le microcosme et le miroir de la Divinité.

(4) Le gnostique sait très bien que tout ce qui vit se décompose; et celui qui reste avec l'ami (Dieu) éternellement, c'est un œil: c'est-à-dire l'homme qui est مردمكِ چشم عالم! Il est bien temps de citer ces six vers du fameux poète mystique محمود شبستری qui dit dans son كلشن راز:

1

عدم آيينه؛ عالم عكس؛ وانسان * چو چشم عكس، دروى شخص پنهان

2

چو چشم عكس را، او نور ديده است * بديده ديدهٔ را ديده ديده است

3

جهان انسان شد وانسان جهانى * ازين پاكيزه تر نبود بيانى

Le second Béït (بيت) me rappelle Aristote: νόησις νοήσεως νόησις, et même Hegel.

(5) Scheïkh ابراهيم افندى, mieux connu sous le sobriquet de Jeune scheïkh [اوغلان شيخ] est un homme considérable; je possède ses œuvres

Car en effet les quatre livres sacrés [توراة، زبور، انجيل، قرآن] ne font que proclamer et commenter la divinité de l'homme:

درت کتابك شرع ایتدوکی، همان آدمدر آدمدر
اوّل، آخر، باطن، ظاهر، همان آدمدر آدمدر!
سرّ ایچنده نهان اولان، جمله شیده عیان اولان
هر نسنه ده نشان اولان، همان آدمدر آدمدر!
کوکللر ده حاضر اولان، هر ایشلره قادر اولان
غائبلره ظاهر اولان، همان آدمدر آدمدر!
قمو اشیانك آیاتی حقیقت ذات و صفاتی
جناب حقك مرآتی همان آدمدر آدمدر
چرخ فلکده دور ایدن هر کورونده سیر ایدن
بو ابراهیمده ذکر ایدن همان آمدر آدمدر

Ce quatrain est également remarquable:

مَظْهَرِ ذات اولمش انسان، کل بری حقّانه باق
وجهی اوستنده یازلمش (سورهٔ رحمانه) باق!
جبهه سنده سورهٔ (اِنّا فَتَحْنا) آشکار
(قُلْ هُوَ اللّٰهُ) نقش اولونمش صورتِ سُبْحانه باق!

Un poète nommé حَقّی dit la même chose:

(1) [عَلَّمَ الاسماء] سنك شانکده در * [جَنّةُ المأوى] سنك جانکده در
(2) قلب پاکك عینی بیت الله در * عرش وکُرسی جملةً یا نکده در.

inédites, elles sont de très grande valeur. Ce jeune homme de vingt ans eut une influence tellement considérable qu'on fut obligé de le décapiter avec ses cinq derviches, par le فتوا du fameux ابن کمال et par ordre de Suleiman le Magnifique; il est mort à 22 ans.

(1) Allusion à un passage du Kor'ân. Voyez un peu plus haut.
(2) Nous allons voir très prochainement l'explication de toutes ces énigmes.

(1) سن حقیقت کعبه سی سك ای کوکل! * کعبه دائم گیزلی سیْرانکده در.
(2) دستکه گیرمش بو کون چوکان حق * گوی عشقی اور که میدانکده در
اون سکز بیك عالم ایچره هرنه وار * [حقّیا] شاد اول که عرفانکده در.

Un autre poète nommé سَیّدْ a un غزل bien long conçu dans le même sens. Je ne cite que les deux premiers béïts pour être bref:

کیم دیلرسه گورمکه تحقیق رحمن صورتن
کلسون اول، کورسون برکون جان ایله، جانان صورتن!
مُنْکر اولمه بو سوزه!.. وارغیل کلامُ آللهه باق!..
احسن تقویم ایله کوستردی انسان صورتن!..

C'est bien assez pour prouver la divinité de l'homme; je pourrais dire qu'il n'y pas, dans le çoufisme, de thème auquel les poètes et les auteurs mystiques de tout genre aient consacré autant de pages qu'à celui-ci. Nous avons dû remarquer qu'ils prétendent que cette conception est l'esprit même du Kor'ân! Mais alors — dira-t-on — pourquoi ce malentendu qui a divisé les musulmans en 72 sectes qui s'entr'égorgent, pourquoi ce malheureux schisme?.... Ne devrait-on pas s'accorder une fois pour toutes pour bien com-

---

(1) سیران qui signifie contemplation paraît être d'origine hindoue; ici il doit être pris dans le sens d'introspection, pour se connaître afin de connaître son Dieu. سیران est la forme la plus idéale et parfaite de la prière aux yeux du çoufi.

(2) Allusion à un jeu sportif d'origine persane: گوی و چوکان; c'était un jeu comme le polo. Les poètes font toujours allusion aux péripéties de l'amour où l'amoureux perd souvent la tête. Les çoufis se servent également de cette métaphore pour dire qu'une fois que l'on se détermine à mettre le pied dans ce میدان عشق آلهی, il ne faut pas oublier que d'un moment à l'autre on peut y perdre la tête (la balle گوی) comme Hallâdj et Nessîmy, etc. etc.

prendre et bien interpréter le texte sacré?... Oui, c'est le vœu de tout musulman sincère à n'importe quelle secte qu'il appartienne!... Et puis ce n'est pas la faute aux houroûfis, si les autres, les profanes, n'ont pas pu bien comprendre le vrai sens du Kor'ân.

Ceci est une des graves questions qui a de tout temps divisé les musulmans en deux camps adverses.

De cette discussion naquit une théorie de la science; nous allons l'envisager d'un point de vue exclusivement houroûfi.

V. L'EXÉGÈSE: TA'WÎL.

Les docteurs exotériques عُلَماى ظاهِر (1), qui jugent selon l'apparence, selon le texte du Kor'ân, cherchent Dieu en dehors de l'homme. Dieu, qui tire toute la création du néant, est indépendant d'elle. Pour eux ﷲ et ما سوى ﷲ sont deux choses distinctes qui n'ont aucun rapport essentiel entre elles, si ce n'est que l'une est le créateur *ex nihilo* [على سبيل ٱلابْداع] de l'autre. La création est pour eux une existence, une quantité surajoutée à l'essence divine [ذات اوزرينه زائد]. Il n'en est pas de même pour les gens de l'ésotérisme [اهل باطن], pour les gens qui sont partisans de l'interprétation allégorique [اهل تأويل: اهل رموز]. Pour ceux-ci Dieu et création c'est la même chose; avec cette seule dif-

(1) Cette locution est un terme technique chez les çoufis. Les gens de la tradition et les hanéfites ayant formulé leur opinion sur cette question par cette phrase : نَحْنُ نَحْكُمُ بِٱلظَّاهِرِ و ٱللّٰهُ يَعْلَمُ ٱلْخَفَايَا, les ésotériques leur ont donné cette dénomination; mais, par extension, le mot ظاهر s'applique à tous ceux qui ne sont pas de la secte.

férence que Dieu est le fond, l'essence, le principe invisible, indéterminé et amorphe des créatures, l'intérieur [باطن]; tandis que les créatures sont les innombrables formes, les vêtements multicolores qu'il revêt chaque jour dans ses infinies manifestations. L'Imâm ᶜAlî, le gendre et l'ami du prophète, était déjà initié à cette vérité que le prophète lui avait transmise traditionellement; car il avait dit: [ما رأيتُ شيئاً الّا ورأيتُ اللّٰهَ فيه]. Ceci prouve que partout où il voyait une chose quelconque il voyait sous cette apparence le Dieu immanent. Donc, pour les ésotériques, la création n'est pas une chose surajoutée au Créateur; elle est le Créateur même, et à plus forte raison l'homme, qui est la copie parfaite du Créateur et son vicaire à la fois, doit refléter davantage la splendeur divine. Le Kor'ân est plein d'allégories qui attestent cette vérité; mais ceux qui ont les yeux voilés [محجوب] par les apparences ne peuvent naturellement pas voir et interpréter ces allégories. Voilà pourquoi Satan aussi n'avait pas pu reconnaître Dieu, quand celui-ci s'était incarné en Adam, portant sur son visage les signes manifestes de la divinité, c.-à.-d. les inscriptions sacrées (les 32 lettres de l'alphabet persan). Depuis, l'homme a de tout temps porté ces lettres. Et ce verbe créateur [λόγος ποιητής], qui s'est manifesté successivement dans 120,000 prophètes, pour être tantôt banni, tantôt honni, tantôt ridiculisé, tantôt fendu en deux, tantôt lapidé, tantôt crucifié, par des satans qui n'étaient pas capables de lire sur son visage les signes resplendissants de la divinité, c'était فضل اللّٰه نصيمىء استرابادى, le grand martyr (شهيد اعلا : ذَبْح عظيم) lui même, qui se révélait en personne aux hommes.

Dans ses précédentes incarnations (chez Adam, Noé, Abraham et ainsi de suite), il n'avait pas voulu dévoiler les mystères [du houroûfisme]. Même Mohammed, le sceau de

tous les prophètes (خاتم النبيين), n'avait pas obtenu de Fadhl la permission de les dévoiler aux hommes, et il disait à ceux qui lui demandaient بعثت لبيان الشريعة لا لبيان الحقيقة: "Je suis envoyé (par Fadhl toujours!) pour vous indiquer la loi, et non pas pour vous dire la vérité!" C'est Fadhl qui s'était réservé cette tâche difficile et malencontreuse. Enfin, il est venu lui-même nous la révéler, cette excellente science du تأويل (de l'exégèse), justement dans un moment où le terrible Satan boîteux Tîmour-i-Leng (Tamerlan) cherchait le moindre prétexte pour dévaster et ravager le monde. Il est vrai qu'il a été tué, mis en pièces et traîné dans la boue; mais il n'est pas mort, car le verbe est immortel. Il s'est décomposé en lettres et fut réduit finalement en son (صوت) et, battant des ailes, il s'est envolé d'ici-bas comme un عنقا. Néanmoins ce phénix qui renaît toujours de ses cendres nous rendra une dernière visite: il reviendra pour sûr sous les traits du Messie-Mahdy et alors il régnera sur le monde par la justice [بالعدل و القسط]. Alors il n'y aura plus qu'une seule religion: la sienne! .... La vision de Dieu [رؤية الله] promise aux fidèles le jour du jugement dernier, c'est l'apparition du visage resplendissant de Fadhl le Mahdy. Ceux qui reconnaîtront sur son visage les signes seront les siens; ceux qui ne le reconnaîtront pas, seront de l'armée de l'Antéchrist borgne (دجّال اعور لشكرندن).

C'est là en quintessence toute l'eschatologie du houroûfisme; elle repose sur la doctrine de l'épiphanie. Il faudra bien remarquer que, malgré l'apparition du Mahdy-Fadhl, il n'y aura point cette unité de religion telle que les docteurs houroûfis nous l'avaient promise. Il y a toujours ce damné d'Antéchrist pour déranger le monde, gâter l'affaire et diviser la masse humaine; et il y aura toujours deux armées, l'une des infidèles avec l'Antéchrist en tête, et l'autre des

fidèles soumis à Fadhl. C'est toujours la discorde à n'en plus finir. Nous verrons également vers la fin de ce chapitre jusqu'à quel degré l'Antéchrist de Fadhl est proche parent du fameux Ahriman [اهرمن]. Mais laissons parler les docteurs houroûfis!

Voici quelques vers qui proclament la divinité de Fadhl. Je les ai recueillis dans les deux ouvrages de علی الاعلی, intitulés توحید نامه et قیامتنامه. Commençons d'abord par le nom de Fadhl-Dieu (فضل الله), puisque c'est lui qui nous dirige dans la voie [de la vérité]; et connaissons notre Dieu, celui qui a créé les cieux et la terre.

آغازِ سخن ز فضلِ الله * کردیم که اوست هادئ راه.(1)
ای طالبِ راه حق بتحقیق * از فضلِ خدا بجوی توفیق(2)
بِشناس خدای خویشتن را * خلّاق وجود و جان و تن را

* * * * * * * * * * * * *

آن اسم که فی وضاد ولامست [فضل] * ذانست و صفات او کلامست
آن ذات که اَمْرِ کُنْ چو فرمود * گردید سما و ارض موجود

* * * * * * * * * * * * *

ذاتی که صفاتِ او کلامست * او خالقِ نور وهم ظلامست
او بود یقین خدای عالم * گردید عیان ز وَجْهِ آدم
بر نُه فلك وچهار ارکان * گردید مُحیط فضلِ یزدان

---

(1) L'ouvrage commence par ce béït significatif; et voici une note marginale qui l'explique encore mieux: ابتداء سخن (le Kor'ân) در کتابِ تنزیل از بسم اللهست، در اوّلِ این کتاب که بیان تنزیل می کند [qui le commente!] ابتدای سخن از فضل اللهست که اسمِ اعظم خدا اوست و در جایِ بسم اللهست.

(2) Comme il n'y a pas d'ordre dans la composition de la plupart des ouvrages de ce genre, j'ai choisis les vers conçus dans le même esprit pour les présenter successivement.

از قَدْر چو جاش بر فلك بود * مسجود طوائف ملك بود
آن اسم که بود او مُسمّاً * الله و خداست حق تعالی
آن فضل خداست ذات مُطلق * زان حُبّ و نوا ازوست مُنْشَق
ذاتی که سخن باوست قایم * آن فضلِ حقست قدیم و دایم

* * * * * * * * * * * * *

از قدرت فضلِ کردگاری * در هر جهتی که روی آری ،
این روی خدا بُوَد در آن سو * کامی بستان بدیه زان رو ،

* * * * * * * * * * * * *

تقدیر کننده فضلِ یکتا * علامِ غیوب و سِرِ اخفا ،
از کُنْ فیکون بِیَدِ قدرت * بنهاد برین نهاد صورت ،
آن امر که فضل حق‌تعالی * می کرد برای خلقِ اشیا ،
از سی ودو نُطْق بود مطلق * قایم بوجودِ فضل بر حق ،

* * * * * * * * * * * * *

چون بیست و هشت حروفِ سَرْمَد * گردید عیان ز نطق احمد ،
زان فضل پس‌از خطابِ لَوْلاك * گوید که لَمَاَ خَلَقْتُ الأفلاك ،

* * * * * * * * * * * * *

ای ذاتِ قدیم و لامکانی * اسرارِ غیوبرا تو دانی ،
اشیا چو بذاتِ تُست قائم * زان روی وجودِ تُست دایم ،
در هرچه نظر کنم زاشیا * پیدا و نهان و زیر و بالا ،
آنی ونه آنی ای خداوند * کرده همه‌را بنطق پا بند ،

Toutes ces vérités étaient certes connues de Dieu-Fadhl (ces vérités sont les premiers principes des noms; ce sont les lettres), et de ceux qui croient à l'invisible (يؤمنون بالغيب), c'est-à-dire que les prophètes, qui ne sont que les incarnations successives du Dieu-Fadhl, croyaient à l'invisible jusqu'à présent. Enfin, pour parler métaphoriquement, le visage divin de Fadhl

était voilé chez les prophètes anciens (انبیاء الاوّلین); les trente-deux lettres n'étaient pas visibles ni lisibles sur leurs visages, quoiqu'ils fussent le miroir de la vérité (مرآت حقّ). Fadhl est revenu définitivement pour lever le voile de sa propre face, et montrer au monde entier les signes de sa divinité. Maintenant qu'il a exploré la voie de la vérité en se manifestant sous les traits humains, vous pouvez en passant par les lettres (en les constatant) voir la face de Dieu. C'est justement ce que nous apprend ᶜAliy-ul-Aᶜlâ dans son توحید نامه:

اصل اسما پیش حق لاریب بود * تا باکنون یؤمنون بالغیب بود (1)
کشف کرد از روحجابش فضل حق * آنکه می داد او ملائکرا سبق
خلق اشیا چون زکاف و نون اوست * لا اِلٰه الاّ الله ز اوصافِ اوست (2)
در دُوُم صورت نمود از کشف راه * بگذر از حرف و به بین روی اِلٰه
همچنین رَوْ بیست ونه سوره بخوان * سی ودو نطق آلهی را بدان (3)

Les prophètes étaient des houroûfis sincères; seulement — comme nous l'avons remarqué plus haut — ils n'avaient pas la permission de révéler la vérité, si ce n'est allégoriquement

---

(1) Le principe des noms, ce sont les 32 lettres. Par یؤمنون بالغیب, ce sont les fidèles qui croient à l'invisible et au surnaturel qu'on entend. L'auteur fait allusion à un passage du Kor'ân qui dit en parlant des fidèles: اَلّذین یؤمنون بالغیبِ و یقیمون الصّلوة, et leur promet le Paradis arrosé de ruisseaux, etc. Ici ce sont les prophètes plus particulièrement. Les mots لا ریب sont une allusion au verset الٓمٓ ، ذلك الكتابُ لا ریبَ فیه. Ce livre, selon les houroûfis, ce n'est pas le Kor'ân, mais le visage de Fadhl.

(2) کاف و نون est une allusion à l'ordre كُنْ (soit).

(3) Les lettres sont tantôt 28, tantôt 29, et tantôt 32. J'expliquerai tout cela dans le chapitre traitant "de la méthode".

seulement. Voilà pourquoi toutes les écritures sacrées ne sont que des allégories, qui bien interprétées prouvent et attestent la divinité de Fadhl et de ses attributs-lettres.

Nous avons vu un peu plus haut comment il s'était incarné en Adam, et comment il avait joué une farce à Satan l'orgueilleux. Voyons un peu ce que Fadhl a appris aux prophètes successeurs d'Adam.

Abraham, le patriarche, avait connu l'énigme par la grâce de Fadhl; car Dieu le lui désigna par trois lettres [ك، ب، ى] dans les livres que ce prophète avait reçus par inspiration ([1]).

در صُحُف بنمود خودرا با خليل * در صفاتِ كاف وبى و يى جليل

Savez-vous en effet qui était celui qui s'était sacrifié pour se laisser dévorer par le feu pur? C'était Abraham, et ce feu était l'amour qui le brûlait, le poussait irrésistiblement à connaître cette grande vérité, que l'homme est un Dieu digne d'adoration, puisqu'il porte sur son visage les signes manifestes (آياتٌ بيّناتٌ) de la divinité! Ainsi il a cherché ces signes partout; il a adoré les astres, les idoles, etc. mais comme il n'a rien obtenu de tout cela, il a de lui-même ([2]) découvert la vérité, et ayant trouvé les signes de la divinité sur son propre visage, il s'est immédiatement prosterné à la face de ذات, c'est-à-dire de Fadhl.

([1]) Ces trois lettres d'après le حسابِ ابجد font 32 ainsi: (ك = 20 + ب = 2 + ى = 10) = 32.

([2]) On doit bien remarquer ici l'ambiguité de la signification du mot روى qui signifie visage tout d'abord; mais dans la locution ازان روى il équivaut aux locutions "pour cela", "pour cette raison" comme par exemple ازآن رو متضرّر شدم: en turc او يوزدن متضرّر اولدم. Alors c'est au figuré; donc il y a جناس لفظى dans ce passage, et je l'ai expressément noté parce que les houroûfis attachent une très grande importance à ces jeux de mots et y trouvent une justification de leur doctrine.

قربان که بخورد پاکش آتش * دانی که که بود ای بـلا کش؟
آن بود خلیل عاشق زار * اُفتـاده زراه عشق در نـار،

* * * * * * * * * * * *

تسلیم زعشق چون چُنین شـد * او اوّلِ خلق مسلمین شـد
از جمعِ کواکب سماوات * می کرد طلب نشانهٔ ذات
زیشان نشدش چو هیچ حاصل * حلّ کرد زروی خویش مشکل
این رَمز زروی خود چو در یافت * در سجـدهٔ روی ذات بِشتافت

Et puisque nous devons tout interpréter allégoriquement, nous devons entendre ce feu qui avait consumé Abraham dans son vrai sens. Or, puisque Dieu est la face de Fadhl, ce feu doit naturellement être le teint vermeil de ses joues, aussi brillantes que la lumière.

چون مخرجِ فتنه این (کلام) است * کردیم عیان سخن تمامست.
مـا فتنـهٔ چشمِ مستِ یـاریم * گه مست و خراب و گه خماریم
سُرْخی عذار یـار چون روز * دارد خبری زنـار جانسـوز
آن نارِ خدا که گفت انا الله * اینست نشان که دادم از راه
در سجده در آکـه قبلـه آنست * کآنکس که نکرد ز مشرِکانست.

Eh bien, c'est Abraham qui s'est brûlé dans ce feu de l'amour pour les belles joues de Fadhl, et celui qu'il a sacrifié, c'est encore Fadhl le grand martyr, et non pas Ismaël comme on le croit:

ابراهیم ماست آن که زین نار * از عشقِ خدا بسوخت یکبار،
اسماعیل‌را چو کرد قربان * آورد بســر بلایِ دوران،
با آنکه خلیل‌را پسر بـود، * از نفسِ پدر عزیزتـر بود،
آن برّهٔ هفت شاخ مسجود * کز نسلِ خلیل روی بنمود، (1)

(1) Le mot "sept" est une allusion aux sept principales inscriptions du visage, comme nous allons le voir très prochainement.

آمد زبهشت و گشت قربان، * آن ذبح عظیم فضل سبحان
آن ذبح عظیم را تو بشناس * در سجده درآ و هیچ مهراس

L'ange Gabriel (جبرائیل), qui accompagnait Mohammed pendant son ascension dans les cieux (معراج), avait conduit le prophète jusqu'au سدرة المنتهى et s'était arrêté au pied de cet arbre immense. Quand le prophète lui demanda la raison qui l'empêchait d'aller plus loin, Gabriel lui répondit que s'il avançait de la distance d'un doigt, il serait brûlé par l'ardente radiation de la lumière divine (¹).

Cette lumière est précisément celle qui avait brûlé Abraham :

بود این نور آنکه جبریل امین * خوف کرد ازسوزش وجه وجبین !

(¹) Voici en toutes lettres les paroles de l'ange Gabriel : لو دنوت قدر انملة لاحترقت. Les çoufis interprètent allégoriquement cette phrase. Gabriel, pour eux, c'est le عقل اول, qui ne peut dans ses investigations dépasser ses propres limites (logiques); ce qui n'est pas suffisant pour nous conduire à la connaissance de Dieu. Car en effet arrivé à la سدرة المنتهى le prophète est conduit par Refref (رفرف) jusqu'à Dieu. Refref, aux yeux des ésotériques, c'est l'inspiration qui seule est capable de nous conduire à Dieu. Tout ceci se rapporte à la question de la théorie de la connaissance. Les çoufis rejettent le sensualisme aussi bien que le rationalisme et les jugent également insuffisants pour nous conduire à la Vérité suprême qui est Dieu. Il n'y a que l'inspiration, qui nous vient dans l'extase, qui puisse unir notre âme avec Dieu. Ces quelques vers du قیامتنامه font allusion à l'entretien de l'ange Gabriel avec le prophète, qui n'était que Fadhl sous les traits de Mahomet. Gabriel n'a pas pu le connaître, parce que Fadhl portait soixante-dix voiles de lumière sur son visage :

زین فضل ملك نبود آگاه * هفتاد حجاب داشت در راه،
جبریل که ماند بر در از دور * هفتاد حجاب بودش از نور،
یك انمله گر شدیش نزدیك * زان نور شدیش دیده تاریك،
یك انمله از برای یك حرف * چون شد زبیان فضل حق ظرف،

A ceux qui voudraient se moquer de telles interprétations, ‘Alîy-ul-A‘lâ répond par l’amour qui est inné dans la nature humaine pour la beauté. Les vers suivants, dont quelques uns ingénieusement conçus, sont des exemples curieux et remarquables en ce qu’ils nous présentent une certaine forme aberrative (s’il est possible de dire ainsi) de l’amour platonicien.

چون سی ودو بود بی کم و بیش * ای دیو دوبین و جان ودل ریش!
این سرکشی و غرورِ پس چیست؟ * مسجودِ تو غیرِ رویِ حق کیست؟
کان سی ودو آیت خدا بود * کز وجهِ خلیفه رونما بود،
(1) ای دیوِ نَجِسِ خَسیس و ملعون! * اُفتاده زخلدِ وجه بیرون!
بر مُژّه و ابروان و گیسو * واله چه شوی فتاده هر سو؟
(2) برصورت امردان زیبا، * حیران چه شوی و مست و شیدا؟
گر آون خدای خود ندارند، * مسجود کواکب از چه کارند؟
(3) در پای بتان چرا بِمیری؟ * ترکِ دل و جان خویش گیری؟
(4) بینی چو گرشمهٔ ز دلدار * گردی زخدای خویش بیزار!
(5) ظاهر شدهٔ اگرچه منکر، * ایمان تو برد زلفِ کافر!
این حسن نهایتی ندارد * زیراکه بدایتی ندارد!

---

(1) La face de l’homme est le paradis même; nous expliquerons comment on y entre.

(2) Le mot امرد signifie bel adolescent imberbe. Nous nous occuperons de cette question aussi.

(3) Si la divinité n’est pas le beau visage, alors pourquoi te laisses-tu mourir sous les pieds des idoles (des beautés) que tu adores?

(4) گرشمه est un mot d’origine turque qui équivaut au ناز, et signifie plutôt grâce dans le sens esthétique du terme. Dans ce cas-là le poète voudrait dire à celui qui ne croit pas au houroûfisme, “Quand tu vois les manières gracieuses d’une belle personne, tu voudrais te prosterner à ses pieds, mais ta religion te défend cette idolâtrie, malgré l’envie qui te dévore; alors ton Dieu t’ennuie, te met dans l’embarras.”

(5) Donc, quoique tu sois apparemment mécréant (du houroûfisme), ta foi est emportée, ruinée par de beaux cheveux noirs, ou par les beaux cheveux d’un infidèle (كافر a deux sens; encore un جناس لفظی).

این آدمیانِ خوب منظر * خواهند فگند بخ کافر،
بنیادِ خبیثه چون خرابست * موقوفِ دو جامِ زین شرابست، (1)
این حسنِ خلیفه بین چه انگیخت ؟ * خون دو جهان بیك نظر ریخت !
گفتند ملك كه خون بریزد * تا هركه نه عاشقست گریزد، (2)

Cette page est une des plus remarquables parmi toutes les œuvres de ce genre et elle nous en dit assez pour l'amour des houroûfis et pour Abraham. Nous pouvons passer à un autre prophète.

"Lorsque Moïse arriva à l'heure convenue et que Dieu lui eut parlé, il dit à Dieu: Seigneur, montre-toi à moi, afin que je te contemple. — Tu ne me verras pas, reprit Dieu: regarde plutôt la montagne; si elle reste immobile à sa place, tu me verras. Et lorsque Dieu se manifesta sur la montagne, il la réduisit en poussière" etc. (3).

Ce passage du texte sacré est plein d'allégories; interprété selon le تأويل, on y trouve une preuve de plus qui confirme la vérité du houroûfisme: la montagne c'est le corps de Moïse; Dieu, c'est le Verbe qui s'est manifesté au prophète d'Israël. Et sitôt que Moïse eut compris la vérité (vu Dieu!), il décomposa son corps en ses éléments constitutifs, c'est-à-dire

---

(1) Satan figure toujours dans les œuvres du poète comme la mauvaise pensée, l'idée de la discorde. C'est l'Angro Maïnyush du Zoroastrisme, le اهرمن; nous y reviendrons.

(2) Le poète fait encore une allusion à un passage du Kor'ân relatif à l'histoire de la création d'Adam comme vicaire de Dieu sur la terre. Lorsque Dieu avait fait connaître son intention aux anges, ceux-ci s'y étaient énergiquement opposés en disant que l'homme verserait du sang sur la terre, tandis qu'eux célèbrent toujours ses louanges. Alors Dieu leur dit: "Je sais ce que vous ne savez pas:"

وَ اذ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنّى جاعِلٌ فى الارْضِ خليفةً قالوا اَتَجْعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها و يَسْفِكُ الدِّمٰاء و نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لك؟. قالَ اِنّى اَعْلَمُ مالا تَعْلَمُونَ،

(3) Alkor'ân, Ch. VIII, Ayet 139, traduction de Kazimirski.

qu'il désigna avec leurs places respectives les trente-deux lettres qui constituent son corps. C'est la réduction de la montagne en poussière:

از کاف درآ؛ به نون بدر رو * بر طورکه سی ودوست بر رو
تا سدره که منتهاست جایت * جاوید شود زکِبریایت.

* * * * * * * * * * *

Les vers suivants, qui font allusion à l'apparition divine sous forme de lumière, sont plus explicites:

هرکه در سرّ سخن چون من رَسَد * همچو موسی پاره گرداند جَسَد،
مظهرِ او تا شود چون نطق نور * زانکه بنمود این چنین فضل غفور.
نطق و مظهر هر دو باید با صفا * قادر و ظاهر شود نور خدا

* * * * * * *. * * * * *

Dans le chapitre traitant de la méthode, nous allons voir comment le tabernacle de Moïse est encore une preuve qu'il était sincèrement houroûfi.

Je ne citerai encore que quelques grands prophètes pour abréger ce chapitre.

Ahmed (Mohammed), l'envoyé de Dieu, est admis dans l'intimité de Fadhl, il s'est levé de la droite de celui-ci; ce mystère de la vérité descendit sur lui; si l'essence pure de Fadhl n'en était pas la cause, comment le *marboûb* (= celui qui est protégé par un Maître) pourrait-il retourner à son Maître?

احمد مُرسَل زهی صاحب قبول * کرد چون این سرّ حق در وی نزول
گر نبودی ذاتِ پاكِ او سبب * کَیْ شُدی مربوب راجع سوی رب ؟
(1) از یمین الله چون کرد او قیام * خوش درآ از فضل در دار السّلام.

---

(1) Les expressions یمین et شمال sont très fréquentes dans le Kor'ân; les houroûfis attachent une grande importance à ces mots, car les fidèles sont

Dans une religion qui est basée sur la conception d'un Verbe-Dieu, il va sans dire que Jésus-Christ doit avoir une place des plus importantes, car il est dit dans le Kor'ân que "Jésus fils de Marie est l'envoyé de Dieu, et son Verbe qu'il jeta dans Marie; il est un esprit venant de Dieu (وَكَلِمَتُهُ أَلْقَيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ). Croyez donc en Dieu et à ses apôtres, et ne dites point: Il y a trinité ... etc., car Dieu est unique."

Les houroûfis, qui voient partout dans les écritures des allégories qui confirment leur façon de voir et la vérité de leur religion, ont dû prendre en main cet *âyet* et l'interpréter à leur façon. Voici quelques vers très curieux recueillis dans le قیامتنامه, dans lesquels le sentiment Chîite d'Alîy-ul A'lâ lutte avec l'autorité sunnite et la sympathie pour le Christ et s'accorde finalement pour donner un amalgame bizarre:

ای یار و ندیم و ساقیٔ می * بُرْدے برموز ما اگر پیْ
دانی که خداست چون کِرِسْتُوْس * دَرْ دَیْر درآ بزن تو ناقوس
دیدی که یکیست مسجد و دَیْر * دیگر تو مجو نشانه از غیر
از خاچ و صلیب ره بصورت * ترسا چو نیافت از کدورت
در هفت طواف ازان نیامد * از دینِ مسیح هم برآمد (1)

Mais les vers qui suivent immédiatement ceux-ci prétendent que l'essence divine s'était incarnée en 'Alî (le gendre du prophète), et que par le mot Messie (مسیح) il fit voir son visage. Tout ceci nous rappelle le principe fondamental de la religion des Nossaïris [نُصیری] et des Druzes. Nous allons voir dans un chapitre spécial consacré à la critique du hou-

---

اهل یمین, les infidèles اهل شمال. Dans la question du Mahdy je donnerai des explications relatives à ces termes.

(1) Voyez pour cette locution les explications données dans le chapitre sur la Méthode.

roûfisme jusqu'à quel degré ces religions se ressemblent, et nous verrons les points de contact et les principes essentiels qui leur sont communs. Continuons pour le moment.

محسوس بذات حق علی بود * از لفظ مسیح روی بنمود (1)
چون بود مسیح سوده گشته * دریاب رموز ای فرشته
هر دو سخن خدا چو بودند * از ذات خدا جدا نبودند.

En effet il reproche aux chîites de n'avoir pu reconnaître cette vérité; car des chrétiens et des juifs, chacun a pu, autant qu'il était en son pouvoir, trouver le chemin qui conduit à cette religion, tandis que le chîite s'est seulement contenté de proclamer que le vrai Imâm [امام بالحق], c'était ʻAlî. C'est si peu!

ترسا و یهود هم کم و بیش * بردند بقدر ره بدین کیش
ای شیعه ترا چه بود آخر؟ * مرتد ز چه رو شدی و کافر؟ (2)

---

(1) Dans une autre page cette idée se répète sous une forme plus ou moins modifiée dans le style:

محسوس چو بذات حق علی بود * از ذات مقام خویش بنمود

Le grand schéïkh mystique Mewlânâ Djélaleddin-i-Roûmi était de la même idée; son schéïkh Chems-i-Tabrîzî [شمس تبریزی] est un mythe inventé par lui, c'est son propre génie inspirateur. Il paraît qu'on avait émis quelque doute sur son existence; ce qui provoqua de la part de Mewlânâ ces deux vers que j'ai trouvés dans son Dîvân-i-kabîr; il prétend que Chems a existé vraiment et que c'était l'incarnation d'Alî, ainsi que Jonas, Joseph et Hoûd.

شمس الحق تبریز همی بود علی بود! * هم یونس وهم یوسف وهم هود علی بود!

(2) Les Bektâchis [بکتاشی] d'aujourd'hui sont pour le plupart des houroûfis. Il ne reste plus rien de l'enseignement de Hadji Bektâch, si ce n'est que dans un manuscrit intitulé ولایتنامه (et encore cet ouvrage est écrit par un de ses adeptes) il raconte certaines anecdotes du pieux schéïkh qui — comme la majorité de ses semblables — avait un fort penchant pour le Chîisme. Les Bektâchis prétendent être Chîites et manifestent une grande sympathie pour la famille opprimée du Prophète (اهل بیت رسول). Certains écrivains qui ont rudement critiqué les houroûfis ont prétendu que leur attitude sympathique pour les descendants d'Alî est pure hypocrisie, car ce qu'ils entendent par ʻAlî c'est toujours Fadhl. Notre investigation ne fait que confirmer

از قولِ امامِ دین چه دیدی؟ * ای دیو که این چنین رَمیدی؟
چون بود علی کلام ناطق * محسوس از ان بذات خالق،
با جملهٔ انبیا بسر بود * این نطق خدا که چهر بنمود،
در مظهر خاتمِ رسالت * موصوف به امّی از اصالت!

* * * * * * * * * * *

چون ذات علیست اصل ترکیب * زو یافت سخن تمام ترتیب
همراهِ تمامِ انبیا بود * این اصل سخن که رهنما بود

Mais comme 'Alî, Mohammed, Jésus et tout le reste des prophètes, n'étaient que des manifestations de l'Eternel Fadhl sous les traits d'un homme supérieur quelconque pour montrer la voie de la vérité, et comme Fadhl a toujours un vicaire sur la terre investi de cette mission, les religions primitives sont abrogées. Alors, ô prêtre! ouvre de nouveau la porte de l'église et écoute le Messie du temps présent qui te révèle le secret!

ای راهبِ دیر گشت در باز * بشنو ز مسیح این زمان راز[1]
در سجه درآ زدی چو ناقوس * از بهرِ مسیح ِبن ِکرِستوُس

Pense un peu à ce que tu fais! Tu frappes deux choses l'une contre l'autre, afin que le mystère du Messie soit découvert. Le son qui se manifeste des lettres, c'est le Saint Esprit dans toute enveloppe! Le Père, c'est l'essence même du Verbe qui fut une force (en soi) etc.

---

cette assertion, d'autant plus que les Chîites se refusent énergiquement à les considérer comme leurs coreligionnaires. Le Chîite est un musulman sincère qui reconnaît en 'Alî le véridique Imâm (امام بالحق); mais il considérerait comme un anathème impardonnable la croyance à la Divinité d'Alî, qui est proprement la doctrine d'une secte connue sous le nom de علی اللّهی, également reniée par les Chîites.

(1) Le Messie du temps, c'est Fadhl, ainsi qu'une note marginale l'explique; elle est ainsi conçue: مسیح یعنی صاحب بیان. C'est ce que les Druzes appellent le قائم الزمان.

دو چیز زنی از آن تو بَرهَم * تا فاش شود مسیحِ مَریم
صوتی که ظهور دارد از حرف * روح القدس اوست درهمه ظرف!
آن ذات سخن که بود قوّت * زین رمز کشود بندِ حُقْوَت!
(1) گردید عیان که ذات حق کیست * بر مصحف مجد مهر هفت چیست؟

Le fameux Husayn b. Mançoûr-i-Hallâdj, qui a été pendu pour avoir dit, "Je suis la Vérité Suprême" (Dieu), a, grâce à Fadhl, compris le mystère. Il est vrai qu'il fut pendu, il est mort, mais il est devenu l'Être absolu et repose à côté des bienheureux par la grâce de Fadhl!"

حلاّج که رفت برسَرِ دار * از فضل بیافت جایِ ابرار
رَهْ بُرْد بنطق و گفت أَنَا ٱلْحَق * شد کُشْتَه و شد وجودِ مطلق

Enfin tous les prophètes avaient pu voir par révélation ce signe de la vérité et ils attendaient avec anxiété que quelqu'un vînt leur dévoiler le mystère:

انبیا درکشف دیدند این نشان * می کشیدند انتظار سرّ آن

* * * * * * * * * * * * * * * * * * * *

En effet la religion des prophètes n'était qu'une allégorie spirituelle: personne ne l'a connue en dehors des gens de la pureté. Chacun, selon le dialecte de sa propre religion, a basé sa doctrine et ses rites sur les 32 lettres. Mais ces lettres n'étaient pas évidentes comme dans la figure du seigneur Fadhl dans le temps de Mohammed, le sceau des prophètes: elles restèrent comme l'écriture du Kor'ân, c'est-à-dire qu'elles se manifestèrent sous forme d'écriture. Et si Mohammed dit qu'il n'y aura plus de prophète après lui, c'est qu'avec lui les attributs de la divinité ont été complétées (2).

(1) Les sept sceaux, ce sont les sept inscriptions divines du visage de Fadhl, comme nous allons le voir dans le chapitre sur la méthode; ici, le mot مصحف (livre) fait allusion au visage.

(2) C'est-à-dire que la mission des prophètes consiste à apprendre aux fidèles

رمزِ معنی بود دین انبیا * کس ندانست آن بجز اهلِ صفا
هرکسی بر اصطلاحِ دین خویش * می نهاد از سی ودو آیین وکیش
لکن آن خطها چو خطِّ کردگار * می نشد یکسان بصورت آشکار،
شُد بدَوْرِ خاتمِ پیغمبران * خطِّ مصحف چون زلوحش شد عیان.
لا نبیَّ بعدی گفت او زان سبب * با وجودش شد تمام اوصافِ ربّ.

Tous les prophètes discutaient, chuchottaient entre eux, et il fut prouvé à leurs yeux que Fadhl est le Créateur et qu'ils ne sont que ses créatures; c'est lui qui est l'unique Dieu qui n'a pas de compagnons, et le seul moyen pour eux fut d'avouer leur servitude vis-à-vis de Fadhl. Le livre de l'éternité (le sacré texte des houroûfis, œuvre personnelle de Fadhl) approuve cette croyance:

گشت ثابت بر همه زین گفتگو * اوست خالق ما همه مخلوق او،
فضل اللّهست؛ وَحْدَهُ لا شریك * غیرِ او جویی اگر باشی رَکیك،
نیست کسرا چاره جز بیچارگی * جز مُقِر گردیدنش در بندگی،
جاودان نامهٔ فضلِ اِلٰه * هست بر تصدیق این معنی گُواه،

C'est Fadhl qui est venu personnellement cette fois-ci pour nous révéler et dévoiler cette vérité, ce mystère, et ce fut un acte de miséricorde de sa part pour nous, car sans lui nous aurions été privés de cette révélation. Quoique jusqu'à présent on ait beaucoup pensé sur ses attributs, personne n'avait pu trouver la voie qui mène à la connaissance de son Essence, et voilà pourquoi la lumière de l'essence était cachée jusqu'à présent. C'est sa grâce, sa sagesse, qui nous révéla le principe, la racine et les embranchements des écritures. Fadhl est Dieu, et nous sommes ses serviteurs, etc.

بود مرموز این سخن با انبیا * کرد روشن این زمان فضل خدا

* * * * * * * * * * * * *

---

les attributs de Dieu, et non l'essence; ils ne peuvent pas, en tant que prophètes, dépasser cette limite.

رازهای سر بمهرِ انبیا * برگشاد از نطق حق فضلِ خدا،
بشنو ای طالب که این سرّ نهان * چون ز مولانایِ هادی شد عیان،
با رسولان هرچه داد از خود نشان * آمد اکنون کرد یك‌یك را بیان،
گر نبودے رحمت فضلش یقین * جمله می بودند یکسر خاسرین، (1)

* *

مختصر شد قصّهٔ دور و دراز * جاودان نامه چون بگشاد راز،
اصل و فرع هرکتاب انبیا * کرد ظاهر حکمت فضل خدا،
فضل اللّهست وما عبدِ اله! * زین سخن مگذر که او آمد گواه،
عنده امّ الکتاب او بود بس * ره بذات او نبرده هیچ کس (2)
بس تفکّر کرده در آلای او * بی خبر از ذات بی همتایِ او (3)
جمله می بودند مُخْبِر در صفات * تا به اکنون بود مخفی نور ذات.
انبیا بودند در فرمان کُنْ! * این سخن را نیك بشنو فهم کن
خویشتن را وا ندیدند آشکار * جُزْ برمْز و جز کنایت هیچ بار.

---

(1) Allusion à un âyet du Kor'ân: لولا فضل اللّهِ علیکمْ ورحمتهُ لَکُنتمْ من الخاسرین. Dans ce passage, qui s'adresse aux Israélites, le mot فضل veut dire grâce; mais les houroûfis y voient encore une allusion à la divinité de Fadhl.

(2) مَنْ عنده أُمّ الکتاب, "celui qui possède la mère du livre" (Kor'ân) est une locution fréquente dans le Korân et fait allusion à Dieu qui possède la table préservée, l'original du Korân.

(3) Allusion à une tradition qui professe et recommande l'agnosticisme: "Pensez aux attributs, mais non à l'essence divine inconnaissable:"
تفکّروا فی آلاء اللّه ولا تفکّروا فی ذات اللّه.

VI. THÉORIE DE LA SCIENCE.

Ainsi donc, il y a une science mystique qui n'a été révélée qu'aux prophètes jusqu'à présent ; et ceux-ci l'ont enseignée par des allégories, puisqu'il ne leur était pas permis de la révéler tout à fait et de présenter les mystères au grand jour. À la fin, le Dieu Fadhl est venu en personne lever le voile de la face de l'énigme. Son enseignement dans son ensemble constitue la science par excellence ; et cette science en elle même n'est que l'exégèse (تأويل), l'interprétation allégorique des textes sacrés. Elle est la clef du livre apporté du ciel (كتاب تنزيل) par l'Ange Gabriel à Mohammed.

Certes !... le Kor'ân ne doit pas être jugé d'après l'apparence, c'est-à-dire interprété textuellement, mais d'après la science du *ta'wil*, تأويل (κατὰ τοὺς ἀλληγορίας κανόνας, comme disait Philon). Car les livres sacrés sont pleins d'allégories qui exigent, pour être déchiffrées et bien entendues, une interprétation tout à fait différente de celle donnée par ceux qui les traduisent textuellement.

Cette science est la connaissance des signes révélés par la radiante manifestation du visage humain, dont l'archétype divin est celui de Fadhl. C'est la science secrète et divine (علم سرّ، علم الٓهى), la science de l'être en tant qu'être (علمِ لَدُنْ) (1) défendue aux yeux voilés des اهل ظاهر.

Voici comment s'explique فرشته اوغلی, un des disciples et

(1) Le mot لـدن est fréquent dans le Kor'ân [مِنْ لَدُنَّا رحمةً] etc. Les docteurs musulmans en ont confectionné un terme technique [علم لدن] qui équivaut à la science de l'être en soi : τὸ ὄν. Le prophète possède cette science : كندیسی علمِ لدن سلطانیدر.

successeurs du Maître, dans le prologue de son ouvrage intitulé آخرتنامه:

ايمدى بو رساله صاحبى فرشته اوغليدر. بوننه فضلدر دنيا و آخرت بياننه بو رسالهنڭ اسمنه آخرت نامه قودى. هركشى كيم بو آخرت نامهيى ادراك ايلسه، ايچنده گلن معانىيى فهم ايلسه وقانونلرينى ضبط ايلسه اول كشىيه معلوم اولا كه دنيا نه در و آخرت نه در واهل الله كيملر در و اهل جهنّم و اهل جنّت كيملر در. حق ديدارينى مشاهده ايدن كيملر در اعمى قالان كيملر در. وبونلر ايله على العيان و البيان گوره و داخى بيله كيم علم لَدُنّ اِلَهى دركه [و عَلّمناهُ مِن لَدُنّا عِلماً] ديدوگى علم بو در etc.

Mais toute cette science a un seul but: la connaissance de Dieu le Maître [ربّ] (1); et il n'y a pour celà qu'un seul moyen: c'est de se connaître soi-même. Une tradition du prophète nous le recommande explicitement:

مَن عرف نَفسَهُ فَقَدْ عرف رَبَّهُ (2)

Il va sans dire que, d'après les houroûfis, cette connaissance de soi-même n'est autre chose que la constatation des inscrip- tions que chacun porte sur son propre visage (qui est une copie calquée sur le visage divin de فضل). Cette connaissance résume en elle-même toutes les sciences; car partout où vous vous tournez, vous voyez le visage de Dieu, comme il est dit dans le Kor'ân: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ.

---

(1) Le mot Rabb a un sens ambigu; il veut dire Maître, et le prophète entend par ce mot Dieu, comme toutes les grandes religions l'admettent. Les houroûfis entendent par ce mot leur Maître Fadhl. C'est un moyen très commode et pratique chez eux pour sauver les apparences. Ainsi, ils professent être les adeptes de امام اعظم, qui est le titre de Aboû-Hanîfa; mais pour eux le plus grand Imâm c'est encore Fadhl!

(2) C'est la fameuse inscription du temple de Delphes, illustrée et popu- larisée par Pythagore, chérie et patronnée par Socrate, recommandée par Mohammed.

On voit bien l'énorme importance de cette science sacrée et mystique. Elle est tellement grande aux yeux des houroûfis que celui qui l'ignore doit être considéré comme le plus vil des ignorants; c'est un aveugle-né : peu importe qu'il soit un Aristote ou un Avicenne!

Ecoutez ابراهيم افندى, le fameux اوغلان شيخ, qui fut un fervent houroûfi et très zélé pour propager cette doctrine parmi les Turcs.

Il s'adresse particulièrement aux savants (علماى ظاهر) qu'il considère comme des ignorants n'ayant aucune idée du monde :

(1) عالِم ديرسك اما * عالَمدن بى خبر سك !
(2) بو آندن بو نَفَسْدن * بو دمدن بى خبر سك !
(3) سوزه گلنجه گرچه * ايلمش سك قيل گبى ،
.. قلبكه حقدن اولان * همدمدن بى خبر سك !
(4) بو اسرارے طوبغه * گرچكلر نظرنده ،

---

(1) Ces poésies, comme tous leurs semblables, sont très originales et écrites dans la métrique turque (le mètre syllabique, پارمق حسابى); elles ne sont pas conformes au عَروض arabo-persan. C'est dans le genre de nos poètes nationaux. Les sectaires les cachent jalousement aux profanes; elles sont introuvables; j'en possède à peu près deux cents pièces, et il y en a de géniales parmi elles. M. le Dr. Kunoš a fait un recueil intéressant sur la poésie populaire des Turcs; mais je n'ai même pas vu une seule pièce de ce genre.

(2) J'ai étudié spécialement le mot دَمْ "souffle", qui a une importance capitale dans la mystique orientale; j'ai fait voir comment cette conception aboutit à l'idéalisme nihiliste.

(3) Allusion aux subtilités dialectiques si chères aux علماى ظاهر, et qualifiées de قيل و قال par les ésotériques, qui entendent par là la vaine discussion des grammairiens [قيلَ et قالَ]!

(4) Le mot گرچك qui veut dire "véridique" est un mot turc. Les vrais derviches qui sont arrivées à la connaissance parfaite sont گرچك آرنْلر.

عارفلرڭ دیدیگی * نغمه‌دن بی خبرسڭ !
درت کتابی اوقوسه‌ڭ * ینه بیلمش اولمازسڭ ، (1)
بنم جانم مادام که * آدمدن بی خبرسڭ !
ابراهیمڭ سوزینڭ * معناسِن آڭلامازسڭ !
آرْدن حقدن بیلینن * کرمدن بی خبرسڭ !

Alors il ne faut pas aller demander cette science sacrée et mystique à ceux qui s'occupent de grammaire ou de syntaxe, mais à un homme parfait:

بوعلمڭ بیانِنی * برکامل انساندن صور !
جانم !... جان خبرینی * جان ایچنده جاندن صور ! (2)
یارین نه اولاجغڭ * بوگون بیلمك ایسترسه‌ڭ ، (3)
اویخوبه واردیغڭده * گوردوگڭ سیراندن صور !...
یارڭ زلفی ایچنده * نه باشلر اوینادیغن (4)
آرْنلر میدانده * طوپ ایله چوگاندن صور

Ce terme équivaut à واصلینِ حقیقی. [واصل] a son équivalent en vieux turc : طاپدوق, de طاپمق "parvenir, trouver".

(1) Il s'exprime ouvertement!

(2) Il y a ici une allusion: les juifs hypocrites de Khaïbar avaient questionné le prophète sur la nature de l'âme; celui-ci avait répondu par cette phrase qui est un *âyet* du Kor'ân [قُلْ الرّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی]: c'est une réponse agnostique et pas trop satisfaisante. Voilà pourquoi les docteurs hanéfites se sont toujours abstenus de dire quoi que ce soit sur la nature de l'âme. Ibrahîm Efendi veut dire qu'il faut demander cette question à soi-même et tâcher de la résoudre par sa propre force intérieure. Et l'âme qui est dans l'âme c'est ce دَمْ, ce souffle, *anima*, etc.

(3) Les philosophes modernes qui ont cherché des rapports entre les songes et la vie future (Spencer, Vignoli, etc.) ont raison. Ces vers qui font directement allusion au عالمِ مثال (le monde de similitude) tendent à prouver leur hypothèse.

(4) J'ai déjà expliqué cette métaphore, voyez page 256, note 2.

گچن خود گچدی گیتدی * گلەجگی نیلرسڭ ؟[1]
هر نفسڭ نشئەسن * بو دمله بو آندن صور
ابراهیمڭ گوڭلنڭ * کَنْکلِکنی بیلمگه[2]
جان ایله طالب ایسەڭ * گل عرشِ رحماندن صور!...

---

(1) Ces vers renferment une conception importante, qui se rapporte encore au mot دَمْ. Les çoufis ont une idée transcendente du temps et de l'espace; pour eux il n'y a pas de passé et d'avenir; il n'y a que le présent et il est un seul moment indivisible. Car le temps et l'espace étant des propriétés du monde visible qui n'est que le reflet du néant, n'existent pas en soi. Toutes ces choses-là ne sont que l'effet d'une manifestation momentanée de l'Être invisible et absolu; c'est un تجلّىء آنى, c'est l'Être absolu qui a expiré son souffle (دَمْ); il suffit d'une seule inspiration pour que toute cette fantasmagorie rentre dans le néant. De là la sentence çoufie: عالم بر دَمدر: "le monde n'est qu'un souffle;" et dans un autre sens: "le monde n'est qu'un moment!" Par conséquent un vrai çoufi doit-être le fils du temps (اِبن الوقت), il ne doit s'occuper ni du passé ni de l'avenir, mais du moment présent. C'est dans ce sens que Mewlânâ Djélâleddîn a dit dans le مثنوى:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق * نیست فردا گفتن از شرطِ طریق

Ibrahîm Efendi ne dit pas autre chose. Il est à noter que la conception du temps chez les çoufis me rappelle celle de Nietzsche!

(2) Le mot کَنْك est d'origine turque et exprime l'idée d'espace. Dans le *Koudatkou Bilik* il doit être pris plutôt dans le sens d'horizon. Dans ce poème il signifie "vaste" dont l'équivalent dans l'osmanli moderne est le mot گَنیش: c'est une forme altérée et condensée du vieux turc گَنْگیش. Cet adjectif fait allusion a une tradition qui dit: لا يَسَعُنى أَرْضِى و سَمَائى ولكن يَسَعُنى قلب عَبْدِى اَلْمؤمن. Dans ce حديث قدسى c'est Dieu qui parle par la bouche du prophète. Le cœur d'un croyant est tellement vaste qu'il peut contenir Dieu, qui ne peut être contenu dans les cieux et la terre. Les çoufis considèrent le cœur de l'homme comme le trône de Dieu [عرش الله], et cette interprétation a dû aboutir à une conception purement subjective de Dieu, conception qui a été énergiquement critiquée et combattue par les dogmatiques et particulièrement par سعد الدين تفتازانى dans son رسالة فى وحدة الوجود.

Par conséquent, ô amoureux de la vérité! pour voir clairement Dieu reviens à toi-même, car tout est en toi, le paradis aussi bien que l'enfer:

عاشق اوزڭ بيلمگه * كنديڭه گل كنديڭه .
حقى عيان گورمگه * كنديڭه گل كنديڭه . (1)
حقه گيدن طوغرى يول * سندن گيدر سڭا اول ؛
سعى ايت سنى سنده بول * كنديڭه گل كنديڭه . (2)
هرنه كه وار عالمده * اورنگى وار آدمده (3)
بول سنى سن بو دمده * كنديڭه گل كنديڭه .
سَنسڭ دار آخرت * سنده بولوندى جنّت
سندن گوروندى حضرت * كنديڭه گل كنديڭه .
قو بو زهد و طاعتى * ترك ايده گور عادتى
گچ جمله خيالاتى * كنديڭه گل كنديڭه .
مصحفِ حقدر يوزڭ * آيت قرآن سوزڭ (4)
غيبى ! ... بيله گور اوزڭ * كنديڭه گل كنديڭه ! ...

Tous les çoufis s'accordent sur ces points: pour connaître Dieu, il faut d'abord connaître l'homme, car le cœur de l'homme

---

(1) C'est-à-dire pour voir clairement que tu es une manifestation divine.

(2) Tâche de te retrouver en toi-même, connais bien ce que tu es!

(3) C'est l'énoncé bien formulé de la doctrine du microcosme de Hermès, le fameux alchimiste néoplatonicien. Mewlânâ Djelaleddîn-i-Roûmi est comme tous les çoufis partisan de cette hypothèse; voici deux vers du مثنوى qui résument en deux mots cette croyance:

هرچه در آفاق موجودات هست * هم چنين رتمثالِ آن در انفُسست .

(4) Ces vers sont franchement houroûfis; le visage de l'homme est le livre de la vérité, c'est-à-dire le Kor'ân; et sa parole est de même les versets du Kor'ân. Oh! Ghaïby! tâche de te connaître toi-même: tu est le Verbe éloquent de Dieu, le livre parlant de la Vérité Suprême (كتاب اللّه الناطق : كلام اللّه الناطق).

est le trône de Dieu; ou, pour parler franchement, en dehors de l'homme il n'y a point de Dieu! Voilà comment cette science par excellence se réduit à n'être que l'apothéose de l'homme.

Cette science dont l'objet d'étude est l'homme, et dont le but est la constatation des signes qui prouvent la divinité de celui-ci, repose sur deux méthodes. L'une, c'est l'interprétation allégorique; l'autre, c'est la méthode de vérification qui se réduit comme nous allons voir en un genre de Pythagorisme.

Nous avions appris plus haut par le حقيقت نامه que toute chose avait une "face" extérieure et une "signification" intérieure; une écorce (قشر، پوست) et une moëlle (مَغْز، لُبّ). Il en est de même pour le Kor'ân, qui a un sens exotérique, littéral, et une signification ésotérique qui en est le sens caché, mystique. C'est le prophète lui-même qui nous l'apprend par un حديث qui dit: اِنَّ لِلْقرآن ظهراً و بطنًا و لِبَطْنه بطنًا الى سَبْعَةِ اَبْطُنٍ وفى روايةٍ أُخْرَى الى سبعين بَطْنًا.

Donc il ne faut jamais prendre à la lettre le texte sacré. Si les مُحْكَمات peuvent se prêter jusqu'à un certain point à une interprétation littérale, il n'en est pas de même pour les مُتَشابهات, ou versets métaphoriques, qui contredisent les dogmes même quand ils sont textuellement traduits. Par exemple, nous rencontrons un *âyet* (آيت) comme celui-ci: الرَّحْمٰن عَلى ٱلْعَرش ٱستَوىٰ, qui, traduit littéralement, signifie: "Dieu le Clément s'assit sur le trône;" et puis un autre ainsi conçu: يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ آيْدِيهِمْ "la main de Dieu est supérieure à celles des infidèles; elle est la plus forte," etc. Eh bien!... Cette signification ne nous pousse-t-elle pas vers l'anthropomorphisme (تَشْبِيه)?... Certes, oui!... elle choque la raison et

l'embarrasse; car une telle assertion serait la négation même de la divinité. C'est lui assigner une place, et la délimiter dans l'espace, pour ainsi dire. Or comment concevoir un Dieu qui aurait sa place marquée dans l'espace? N'est-ce pas une absurdité incompatible avec les attributs négatifs (صفات سَلْبِيّه) de la Divinité?... Une telle conception ne serait-elle pas un blasphème?

L'exégèse s'impose. Le livre sacré nous en avertit ouvertement, car il y est dit en effet:

هُوَ الّذى اَنْزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الكتابِ واُخَرُ مُتَشَابِهاتٌ فامّا الّذينَ فى قلوبِهِم زَيغٌ فيَتّبِعونَ ما تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبتِغاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبتِغاءَ تَأويلِهِ وما يَعْلَمُ تأويلَهُ اِلاّ ٱللهُ والرّاسِخونَ فى ٱلعِلْمِ يقولون آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبّنا و مَا يَذَّكَّرُ اِلاّ اُولُوا الاَلْبابِ *

D'après l'interprétation des docteurs houroûfis, c'est Dieu et les savants accomplis, exercés (راسخين علما), qui seuls peuvent connaître le sens de ces allégories. Ces راسخين sont les scheïkhs houroûfis, bien entendu! (1)

---

(1) Cet *âyet* a été de tout temps la cause et l'objet d'une vive discussion entre les علماى ظاهر et les اهل باطن mieux connus sous le nom générique de *Bâtinites* en Europe. Le point le plus controversé, le plus discuté, c'est la lettre و de la locution: والراسخون فى العلم. Les علماى ظاهر considèrent cette lettre comme disjonctive [واو فاصله]; tandis que les *Bâtinites* la prennent pour une conjonction [واو وَصْل، واو عاطفه]. Dans le premier cas, le sens du texte sacré sera: “personne excepté Dieu ne connaît leur signification; *même* les savants qui n'ont qu'à se soumettre à l'ordre de Dieu et croire.” Dans le second cas on devrait le traduire ainsi: “personne excepté Dieu *et* les savants” etc. Ceux qui ont une certaine connaissance de l'arabe approuveront sans doute les علما, d'autant plus que le و en question est le commencement d'une phrase indépendante. Ainsi M. Kazimirski l'a parfaitement bien traduit. Je le cite textuellement pour donner une idée claire de ce verset si controversé. “C'est lui qui t'a envoyé le Livre de sa part. Il s'y trouve des versets immuables, qui sont comme la Mère du Livre, et d'autres

La méthode par excellence consiste donc à interpréter les signes (آيات) du texte sacré; et on verra que le Kor'ân ne fait que proclamer la divinité de Fadhl et prouver les sept principales inscriptions qui ont de tout temps brillé sur sa radiante figure. (¹)

Voici quelques versets du Kor'ân que les houroûfis citent toujours à ce propos: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم * فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين * و أنزل الله عليك الكتاب و الحكمة و علمك ما لم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيما * ان فضله كان عليك كبيرا *

Enfin tous les versets où le mot فضل est cité sont considérés par les houroûfis comme des allusions allégoriques à la divinité de cet homme! (²)

---

qui sont métaphoriques. *Ceux dont le cœur dévie de la vraie route courent après les métaphores, par envie du désordre et par envie de l'interprétation, mais il n'y a que Dieu qui en connaisse l'interprétation.* Les hommes d'une science solide *diront: nous croyons en ce Livre, tout ce qu'il renferme vient de notre Seigneur*". etc.

(¹) Le mot آية pris étymologiquement veut dire "signe", mais comme terme technique il signifie "verset", et cette dernière signification est depuis bien longtemps appropriée et célèbre, de sorte qu'aujourd'hui ce mot n'est plus usité dans son sens primitif. Mais les houroûfis tâchent de tirer partie de cette ambiguïté de sens pour confondre les inscriptions du texte sacré avec celles qu'ils prétendent lire sur le visage de Fadhl-oullâh!

(²) L'idée de l'incarnation divine (épiphanie) est à la base de toutes les religions monistes ésotériques. Par conséquent dans toutes les sectes les assertions relatives à cette question sont semblables, et même identiques. Les علوى (partisans d'Alî) trouvent dans le Kor'ân des allégories qui prouvent à leurs yeux la divinité de leur héros: وهو العليّ العظيم, etc. Ils prétendent qu'il est personnellement Dieu et tuteur de son prophète qui fut Mohammed. Voici quelques vers curieux qui font allusion à la phrase citée du Kor'ân et proclament la Divinité d'Ali:

وصيّ محمّد بربّ العليم * على بود و هو العليّ العظيم

et

ها عليّ بشرٌ كيف بشر؟.. * ربّه فيه تجلّى و ظهر

C'est l'objet principal de la science des lettres (علمِ حروف) inaugurée par le Maître. Nous allons l'étudier maintenant.

VII. LA SCIENCE DES LETTRES ET LA MÉTHODE.

Nous avons appris, dans le chapitre consacré à l'ontologie, que le Verbe en soi [كلامِ نفسی] était un, infini, absolu, amorphe, etc. et qu'il se déterminait sous forme de lettres. Le Kor'ân est composé des 28 lettres de l'alphabet arabe; les houroûfis les appellent كلمهٔ محمّدی; c. à. d. le verbe (discours) de Mohammed. Fadhl les a augmenté des quatre lettres supplémentaires de l'alphabet persan, c. à. d. پ (*p*), چ (*tch*), ژ (*j* français), et گ (*g* dur, comme dans le mot "guérison" par exemple). Ces 28 lettres arabes + 4 lettres persanes font 32. Quelques schéïkhs ont soutenu que le Maître eut la prétention de les avoir créées de toutes pièces; mais la vérité est que Fadhl découvrit dans le Kor'ân même le représentant (le lieutenant قائممقام comme ils disent) de ces quatre lettres persanes. C'est le lâm-élif (لا) si fréquent dans le "Livre évident".

Ces trente-deux lettres, les houroûfis les appellent كلمهٔ آدميّه, le verbe d'Adam, c'est-à-dire le discours humain. (1)

Ces lettres sont comptées et calculées de plusieurs façons: d'abord, outre le حسابِ اَبْجَد (2), il y a le حسابِ جُمَلي,

---

C'est la croyance des علىّ اللهى et des نُصَيْرى, et nous avons vu que مولانا جلال الدين n'avait pas pu s'en défaire.

(1) Il est à remarquer que les houroûfis confondent le mot et la lettre.

(2) Le حساب ابجد est une disposition particulière des lettres dans laquelle chaque lettre a une valeur particulière en commençant par ا (= 1) jusqu'à ى (= 10); après cette lettre vient ك dont la valeur est vingt et ainsi de suite, on augmente par dizaines et puis par centaines jusqu'à 1000 = غ. Le ابجد c'est simplement l'alphabet hébreu: א׳ ב׳ ג׳ ד etc.

calcul simple ou abrégé, qui consiste à considérer comme une "unité arithmétique" chaque lettre d'un mot ou d'une phrase quelconque. Ainsi le mot فضل, par exemple, fait trois lettres en tout, il compte pour trois. Le حساب تفصيلى (calcul détaillé) ou جُمَل كبير, comme on l'appelle plus souvent, consiste à réduire chaque mot en ses éléments constitutifs, les lettres dont ce mot se compose; à écrire ensuite le nom de chaque lettre orthographiquement, et à compter, comme dans le calcul simple, chaque lettre pour 1, et après avoir éliminé l'excédent des caractères semblables qui se répètent, à faire l'addition. Par exemple لا est une lettre, mais pour trouver sa valeur d'après le calcul appelé تفصيلى, nous devons écrire le nom de cette lettre ainsi: لام الف; on voit bien que dans ce cas il y a six lettres à compter. Mais, comme il y a deux [ا] et deux [ل], nous devons éliminer un élif et un lâm, donc nous devons retrancher deux de six, et nous avons quatre. Donc: لا = 4.

Cette opération s'appelle بَسْط "étendre" [1].

Il ne faut pas dédaigner ce genre de calcul, car nous allons voir comment les houroûfis expliquent tout par ce système et vérifient leurs explications par les quatre opérations fondamentales de l'arithmétique.

Ils pensent, comme les disciples de Pythagore, que l'harmonie du monde (le cosmos) est le résultat des rapports qui préexistent entre les nombres abstraits; avec cette seule différence qu'au lieu des nombres abstraits, nous avons à nous occuper ici des lettres. Mais les nombres ne perdent pas pour cela leur importance, parce qu'on doit les compter. Ainsi les nombres 1, 2, 3, 4, 6, 7 surtout, 8 aussi, 12, 14, 16,

---

[1] Il y a dans le çoufisme orthodoxe deux termes corrélatifs, قبض et بسط, et il ne faut pas confondre cette opération que les houroûfis appellent بسط avec le mot بسط pris dans le sens çoufique.

28, 32 ont une importance radicale. Ils sont tantôt multiplicateurs, tantôt dividendes, etc. Les points des lettres, ainsi que les [شَدّه] se comptent également quand la nécessité l'exige.

Commençons par donner quelques exemples, et tâchons de résoudre les questions-mères [أُمّهاتُ ٱلمسائِلِ].

Comment l'espace [مكان] et les six directions [جِهاتِ سِتّْ] qu'il implique, et les neuf sphères [أفلاكِ تسعه] avec les douze constellations [بروجِ اثنا عشرة] qu'elles contiennent furent-ils créés? Par un simple ordre : "Sois!" (كُنْ). Il s'agit de résoudre ces questions; pour les houroûfis résoudre une question équivaut à trouver les indices (اعلام) de ces phénomènes dans la combinaison et le calcul des lettres.

Avant l'émanation, rien n'existait excepté la force éternelle, qui n'avait même pas besoin d'espace pour être. Le mot كُنْ fut la première émanation du Logos. Or ce mot est composé de deux lettres, ك et ن, et ces deux lettres représentent les deux mondes visible et invisible (عالِمِ غيب و شهادة). Etendons les lettres de ce mot conformément au calcul جُمَّلِ كبير, et nous avons كاف، نون, six lettres en tout. Voilà les six directions (شش جهات), c'est-à-dire l'espace. N'oublions pas que ces six lettres sont surmontées de trois points (نقطه) que nous devons ajouter à six pour trouver les neuf sphères.

Comment prouver la création des douze constellations? . . . N'avons-nous pas les quatre lettres supplémentaires de l'alphabet persan [پ، ژ، چ، گ] dont le Maître avait découvert la mystérieuse identité avec le لا arabe? . . . . Eh bien! . . . . Chacune de ces quatre lettres possède trois points. Or, $3 \times 4 = 12$; voici les douze constellations et les douze imâms à la fois. Tout s'explique ainsi mathématiquement!

Aux yeux des houroûfis la force de ce genre d'argumentation doit être naturellement de beaucoup supérieure au raisonnement logique des rationalistes hanéfites, ach'arîtes, scholastiques ou philosophes.

Un vieux Bektâchi-houroûfi nommé گُل بابا (Père Rose) a écrit sous le nom de مثالی بابا un ouvrage curieux en vers turcs, dans lequel il s'est donné la peine de résoudre tous les problèmes d'une certaine importance, dont il n'y a pas une seule question qui l'ait embarassé. Il n'y a rien de mieux à faire pour moi que de citer quelques vers pour chacun des problèmes importants qu'il a pu résoudre. Mais comme les houroûfis ont plusieurs points de départ pour arriver au même résultat par ce procédé de démonstration arithmétique, j'exposerai tout d'abord ces points et je suivrai la marche de la dialectique houroûfie pour arriver à l'apothéose de l'homme et constater positivement sur son visage les inscriptions divines. Après cela je n'aurai qu'à citer quelques vers pour chaque question importante, me dispensant de les commenter, puis qu'ils seront compris d'eux-mêmes.

Commençons par la doctrine du microcosme, qui est très probablement une invention du fameux alchimiste néoplatonicien Hermès, quoique les Houroûfis-Bektâchis attribuent à l'Imâm 'Alî, le gendre du prophète, l'idée fondamentale de cette conception [1].

---

[1] Il y a, dans l'histoire de la chimie de Mr. Ferdinand Hœfer, une page très intéressante, un exposé clair et succint de la doctrine hermétique du microcosme. Hermès était très connu en Orient. Les Druses le prennent pour une incarnation de Ḥâkim, leur Dieu. Voyez l'intéressant ouvrage de Mr. H. Guys: (La Nation Druse. Paris 1863.) Son nom a passé dans le dictionnaire. M. le Baron Carra de Vaux a trouvé dans les anciens manuscrits arabes le mot هرمادجه qui se rapporte à Hermès et veux dire hermétique. Mais les Bektâchis-houroûfis attribuent l'idée à cette pièce poétique qui est (de l'aveu de tous les çoufis) l'œuvre de l'Imâm Alî:

دَوَاؤُكَ فيكَ وما تَشْعُرُ * وَ داؤُكَ مِنْكَ وما تُبصر

L'homme qui est le microcosme, l'épitome du monde objectif, est par là même le ام الكتاب, la mère du livre sacré. S'il en est ainsi il est l'équivalent du Kor'ân; c'est le Kor'ân incarné. Ainsi son visage doit également représenter la première sourate du texte sacré: la *sourat-oul-Fâtiha*, (سورة الفاتحة), laquelle est appelée سَبْع ٱلْمَثَانِي parce qu'elle est composée de sept *âyets* souvent répétés par les croyants. Or, le visage de l'homme, qui est le Fâtihat-oul-Kitâb (فاتحة الكتاب) même, doit manifester sept signes (*âyets*) équivalents à ceux de la première sourate du Kor'ân.

چون فاتحه بود گنجِ رحمان * هفت آيت او زِ وَجه بَرْ خوان

(قيامتنامهٔ على الاعلى)

Dans la terminologie houroûfie, on les appelle "inscriptions" ou "lignes" (خط). Ceci serait un mystère insondable, si ce n'était que Fadhloullâh nous a révélé ces signes.

از قدرت فضل حق تعالى * شد راز نهان همه هويدا

(قيامتنامهٔ على الاعلى)

C'est lui qui a désigné leurs places sur le visage de l'homme créé à l'image de Dieu (c'est-à-dire à sa propre image!). Car il a dit dans son livre célèbre جاودان نامه ("le Livre éternel"):

چار مژّه هر دو ابرو موى سَر * هفت خطّند از خداى دادگر

و انت الكتاب المبين الّذى * بِأَحْرُفِهِ يظهر المُضمر
و تَزْعَمُ انّك جرمٌ صغير * و فيكَ انطوى العالَم الأكبر
فلا حاجة لَكَ من خارج * و فكرك فيكَ وما تفكر
و تنظر فى الكتب لا تستفيدُ * وَ عَنْكَ مُصنّفها يُخْبِر.

L'Imâm 'Alî était poète, comme sa femme; nous avons un ديوان امام على, mais rien ne prouve son authenticité. Il a été commenté par مقيم زاده.

"Les quatre cils, les deux sourcils et les cheveux de la tête sont les sept inscriptions du Dieu juste et miséricordieux!"

Ces inscriptions essentielles qui sont nommées خطوط سياه "inscriptions noires" sont considérées comme des "inscriptions maternelles" (خطوط أُمّيه), puisqu'elles apparaissent dès la naissance de l'homme. Par contre la barbe et les moustaches (qu'on divise également en sept خطّ) sont les خطوط ابيّه "inscriptions paternelles" qui apparaissent plus tard. Il y a encore sept autres inscriptions qui sont appelées خطوط نوريّه, ou bien خطوط سفيد ("inscriptions blanches, lumineuses"). Ce sont les plis, les traits caractéristiques du visage humain: les quatre plis des paupières, les deux plis longitudinaux des deux côtés du nez descendant jusqu'aux coins de la lèvre supérieure et le pli qui sépare la lèvre inférieure du menton. Donc 21 inscriptions en tout.

Parmi ces 21 inscriptions, les sept premières (c'est-à-dire les خطوط أُمّيه) sont les plus importantes: —

زين سبع مثانیٔ مؤيّد * شد دين محمدى مُخلّد (قيامتنامه)

Voici pourquoi:

Nous savons que les juifs de Khaïbar étaient pour la majorité des hypocrites (مُنافقين) qui, tout en faisant profession de foi avec les musulmans sincères, harcelaient le prophète par des questions aussi ardues qu'ingénieuses; ils voulaient savoir si c'est bien lui le vrai Messie qu'ils attendent depuis longtemps. Ils lui demandèrent un jour sous quelle forme il avait pu voir Dieu lors de son ascension (معراج) dans les cieux. Le prophète avait répondu aux juifs qu'il avait vu le créateur, son Maître, sous les traits d'un bel adolescent imberbe: رأيتُ ربّى فى ليلة المعراج على صورةِ شابٍ أمرَد قطَط

Donc c'est avec les sept inscriptions maternelles que Dieu

avait manifesté son visage au prophète; et ce Dieu imberbe était naturellement Fadhl-oullâh lui-même, le créateur des cieux et de la terre, la force éternelle personnifiée!

دَرْ سِدْره خدا چو روے بنمود * در صورتِ اَمْرَدِ قَطَطْ بـود،
گَهْ اَحْسَن و گاه مُنتهـا بود * چون صورت فضل كبريا بود،

* * * * * * * * * * * * * *

يـا عالِمِ سّـر و اَلخفِيّـات * كز نُسْت وجودِ نفى و اثبات،
چون ماه دو هفته ديد رويت * هركس كه بخوانـد خطّ مويت،
(قيامتنامهٔ على الاعلى)

يـدى خطِّ اصلدر اُمّ الكتاب * مصطفىدن اوقوكيم بودر خطاب،
ليلـة المعراجده يـزدانى اول * بو يدى خطّ ايله گوردى انى اول،
چونكه بو شكل ايله گوردى ذاتنى، * آنـده بولـدى معنىٔ آياتنى،
صورتِ رحمانى گوردى آشكار * اكلادى كيم مظهريدر هرنه وار،
بيلديگم ديدارِ ذاتى كندو در * اكلادى كيم تن صدفدر كندى دُر،
ديدى آنك چون بنى هر كيم گورور * حقى گورور فهم ايت اى ارباب نور،(1)
(رسالهٔ مفتاح الغيب تأليفِ گُل بابا)

Après ces explications, nous saisissons très clairement le vrai sens de cet *âyet:* خلق اللّه آدَمَ على صورتِه و على صورة الرّحمن.
Il n'y aucun doute! C'est Fadhl qui s'incarne en l'homme portant les sept signes essentiels de son visage divin; et comme il n'est — en soi! — qu'un Verbe *in virtute*, le vrai Kor'ân c'est l'homme même. Voilà pourquoi le livre sacré

---

(1) Dans ces vers گل بابا traduit littéralement une tradition du prophète ainsi conçue: — من رَآنى فقد رَأى الحَقّ, "Celui qui me voit, voit la Vérité (suprême en moi!)". Cette tradition est longuement interpretée par les çoufis qui veulent justifier Ḥusayn-i-Mansoûr qui avait dit dans le même sens انا الحَقّ.

de l'Islâm est appelé كتاب صامت ("le livre muet") par les houroûfis, tandis que l'homme est "le livre éloquent de Dieu" (كتاب اللّه النّاطق), le livre par excellence, celui qui parle de lui-même ([1]). C'est une grave erreur de confondre les deux, car la lecture du vrai Kor'ân, c'est la constatation des sept signes essentiels révélés par le visage de l'homme-Dieu. گل بابا nous le dit expressement dans les vers suivants:

ليلةُ الاسراده احمد گوردیگی شابِ قطط ([2])
وَجهِ آدمدن عبارتدر کیم اولدی یدی خطّ،
زلف و قاش و کرپککدر شول قمر معراجمز ([3])
مِصرِ حسنگ جامعنده اولمشز اهل وسط،
حافظا.... جبهه‌گده کی آیات حقّی گورمدین ([4])
سبعه خوان اولدم دیو قرآنی اوقومه غلط.

([1]) Ces deux locutions furent premièrement prononcées par ʿAlî; et voici dans quelles circonstances. Lorsque Moʿâwiah se révolta contre ʿAlî, celui-ci alla à sa rencontre et grâce à sa bravoure et au zèle de ses partisans, il réduisit Moʿâwiah à une telle situation qu'il allait lui infliger une terrible défaite; mais le rusé Moʿâwiah fit alors attacher les pages du Kor'ân sur les lances de ses guerriers et implora grâce en criant: هٰذا كِتابٌ بَيْنَنا وَ بَيْنَكم; "Voici le livre (qui doit être juge) entre vous et nous!". Mais comme ʿAlî, connaissant la mauvaise foi de son adversaire, voulut profiter de l'occasion favorable pour l'anéantir, sur cela plusieurs de ses partisans reprochèrent au gendre du prophète son attitude irrespectueuse vis-à-vis du Kor'ân; ceux-ci sont]les خوارج auxquels ʿAlî répondit en ces termes: هذا كتاب اللّه الصّامت و انا كتاب اللّه النّاطق: de là ces deux termes célèbres chez les houroûfis.

([2]) Allusion au premier verset de la XVIIème sourate qui raconte le voyage nocturne du prophète dans les cieux, et qui commence ainsi:

سُبْحَان الّذى اَسْرٰى بِعَبْدِهِ ليلاً *

([3]) Il répète les vers de Fadhl. Pour le reste nous allons tout à l'heure élucider ces termes et nous comprendrons leurs significations.

([4]) Un *ḥâfiẓ* est celui qui a appris par cœur le Kor'ân, peu importe qu'il en comprenne le sens ou non! On les appelle ordinairement حَفَظَهٔ قرآن

On voit bien que كُل بابا reproche sérieusement au *ḥâfiẓ* (qui lit par cœur le Kor'ân) de fausser la lecture sacrée; il lui dit qu'il faut lire le visage de l'homme.

Voyons maintenant comment ces "sept inscriptions maternelles" deviennent 28 pour être équivalentes aux 28 lettres de l'alphabet arabe (كلمهٔ محمدی).

Nous avions 7 inscriptions noires et 7 blanches ou lumineuses; donc, 14 en tout. Nous devons multiplier ce nombre par deux, qui représente le حال (status, manière d'être) et le محلّ (le lieu que chaque objet occupe dans l'espace). Car rien de tout ce qui existe ne peut exister indépendamment de ces deux conditions (1). Alors 2 × 14 = 28, et voilà les 28 lettres de l'alphabet arabe. Ce nombre 28 explique en outre la raison d'un phénomène remarquable: Les mansions ou stades de la lune (مَنازِل قمر) sont 28 et quelquefois 29; voilà pourquoi le mois arabe est tantôt de 28, tantôt de 29 jours; c'est parce que les lettres arabes sont 28 et quelquefois 29 si on compte pour une lettre le لا. C'est également pour la même raison que les مُقطّعات du Kor'ân sont 29 (2).

"les conservateurs du Kor'ân" ou حَمَلَهٔ قرآن, "les porteurs du Kor'ân". Les houroûfis distinguent entre ces deux expressions; ceux qui apprennent par cœur le livre sacré, sont les حَفَظه. Mais les حَمَلَهٔ قرآن sont ceux qui portent sur leurs visages les inscriptions sacrées; c'est-à-dire ceux qui sont initiés aux mystères du houroûfisme.

(1) Ces deux conditions jouent dans le houroûfisme à peu près le même rôle important que le temps et l'espace dans la philosophie Kantienne; quoiqu'il n'y ait en réalité aucune analogie, aucun rapport qui puisse justifier une comparaison si vague soit-elle, je me suis permis de faire cette remarque pour mieux faire comprendre aux lecteurs européens la portée de ces idées bizarres.

(2) Les مُقطّعات sont des lettres qui précèdent quelques sourates du Kor'ân, comme حمٓ, آلمٓر, يسٓ etc. Ces combinaisons n'ont aucune signi-

Pour trouver les trente-deux lettres persanes, nous avons besoin de considérer un autre élément très important, qui entre souvent en jeu pour modifier le résultat du calcul dans le système arithmétique des houroûfis. Cet élément est ce qu'ils appellent l'équateur (خطّ استوا). C'est la raie blanche qui sépare les cheveux de la tête en deux parties équilatérales; et par extension, elle désigne toute ligne médiane qui détermine une symétrie entre les parties constituantes et juxtaposées d'un objet quelconque.

Elle est la ligne médiane régulatrice symbolisant ainsi l'harmonie, la justice, l'équité, la vérité, etc. de sorte que si un houroûfi rencontre une personne dont la physionomie l'attire par sa beauté symétrique, il en fait la remarque en disant: اسْتواسی یرنده ce qui veut dire que la ligne médiane est bien à sa place.

Nous devons nous arrêter un moment pour en donner une description exacte et en faire ressortir toute l'importance.

D'abord c'est à Abraham le patriarche que revient l'honneur de la découverte. Nous avions déjà vu dans l'un des chapitres précédents, qu'Abraham avait cherché partout dans les cieux et la terre son Dieu; et dans un accès de désespoir il avait ruiné les temples de ses ancêtres et démoli les idoles. C'est après ce détour, ce renoncement au culte de ses ancêtres, qu'il avait pu faire l'étude de son propre visage et y découvrir les signes manifestes de la Divinité. Il avait pu lire — comme disent les houroûfis — son propre livre (son visage!). Alors, il sépara ses cheveux en deux parties équilatérales, et c'est ainsi que fut découvert l'équateur des houroûfis

---

fication par elles-mêmes, voilà pourquoi leur aspect symbolique a été l'objet d'une vive discussion entre les commentateurs. Quoique je n'aie encore aucune opinion arrêtée sur ces lettres problématiques, je peux dire qu'elles sont d'origine biblique et je crois qu'elles étaient utilisées dans la Bible pour désigner les chapitres; c'étaient peut-être des chiffres comme X, I, C, etc.

(خطّ استوا). Mohammed qui recommandait aux fidèles de suivre la religion d'Abraham (فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ ابراهيم حنيفًا) ([1]) avait lui-même adopté et suivi cette tradition ([2]).

Ainsi la ligne médiane a une très grande importance dans la religion des houroûfis. Tout d'abord elle est le symbole de l'unité, et c'est justement sur cette ligne que Dieu réside. Citons quelques vers du Cheïkh على الاعلى.

Voici d'abord pour la découverte attribuée à Abraham:

ای طالب سرِّ شرحِ سینه * جوینده باب این مدینه، (3)
در خلق خدا تأمّلی کن * در صورت کُنْ تعقّلی کن،
خلقی که از امرِ کُنْ عیانست * خطّیش کشیده بر میانست،
آن خط چو صراط مستقیمست * زینست که موی سر دو نیمست، (4)
این شکلِ اَلِف که هست اوراست * بر وحدت ذات خویش گویاست، (5)
این خطّ الف اگر بخوانی * آن ذات یگانه‌را بدانی!
این شکلِ الف که هست تاری * در یاب همین قدر تو باری!
کان شکل که بود راست قامت * بر ذاتِ یکیست او علامت،

([1]) C'est un verset du Kor'ân qui a donné lieu a beaucoup de controverses. Au commencement de sa propagande le prophète avouait qu'il ne faisait que continuer la religion des prophètes envoyés avant lui. Le verset que j'ai cité se rapporte à cet aveu.

([2]) Je crois que dans la formation de cette conception bizarre de l'équateur l'association d'idées a joué un certain rôle. Le terme existait déjà dans les œuvres de géographie, et le mot استوى est mentionné dans le Kor'ân. Comme les houroûfis étaient des ignorants dans le sens banal du terme, ils virent dans le خطّ اسْتوَا des géographes une confirmation de leur doctrine; et c'est le mot خطّ qui a joué le rôle.

([3]) Allusion à un verset du Kor'ân qui s'adresse au prophète en ces termes: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ, et à une tradition du prophète en faveur de son gendre ʿAlî — أَنَا مدينة ٱلْعِلْمِ و عَلِيٌّ بابها.

([4]) L'équateur c'est le صراط.

([5]) Il témoigne également de l'unité de sa personne divine.

این خطّ وسط زِ ذات هر شی * بر خوان و بِبر بذات حق پی [1]

* * * * * * * * * * * * *

زان روی خلیل وجه بِشکافت * چون راه خدا ز عرش حق یافت.

تعلیم بـه سی ودو سُخُنْ کرد * او سی ودو خطّ امرِ کُنْ کرد!

خطی که قطط زروی امـرد * او بود در اصل و بود مُفرَد!

بشکافت خلیل وکرد تسلیم * زان سان که ز فصل یافت تعلیم! [2]

* * * * * * * * * * * * *

Mohammed a du se conformer à la tradition de ابراهیم خلیل الله:

گیسوی حبیب چون دوتا شد * زان خطّ سفید رونما شد!

هادیٔ صراط مستقیمست * زان خطِّ سفید کو دونیمست! [3]

Car pour arriver au Paradis du visage (جنّت دیدار), à la béatitude de la vision divine, il faut absolument passer par là:

بر جُبهه ز خطّ استوایش * راهیست بـه جنّتِ خدایش.

دانی که که دید و زو گذر کرد؟ * آن کس که دو موی فرق سَرْ کرد.

En effet presque tous les poêtes houroûfis ont glorifié cette vérité et prétendu avoir passé par là; car ils ont tous copié علی الاعلی qui fut vraiment le saint Paul du houroûfisme. Voici quelques vers recueillis dans le دیوان de مُحیطی, poète lyrique houroûfi:

صورتگدر ای حبیبم صورت اللّهمز، [4]
باشدن آیاغه وجودگدر کلام اللّهمز.

([1]) Il faudra chercher ce خطّ استوا partout et en toute chose pour se faire une idée de la vérité.

([2]) Abraham a séparé en deux ses cheveux comme si Fadhl lui-même le lui eût appris; il a fait cela par inspiration divine!

([3]) Mohammed en faisant la même toilette a justifié son titre de "Conducteur de la voie directe"!

([4]) Anthropolâtrie! la signification du second vers a été amplement expliquée dans les pages précédentes.

جنتِ رخسارکه بولدق صاچکدن طوغری یول
منزلِ اعلایه ایرگوردی بزی بو راهمز.
(صراط مستقیم)

* * * * * * * * *

ای محیطی هرکیم اولدی بندهٔ فضلِ الاه (1)
جاودان ملکن اکا قیلدی میسّر شاهمز.

Les vers suivant sont d'un autre Gazel de Mouhîty :

بز که معنای رموزِ خلقتِ آدمدهیز (2)
کشفِ اسرار دقیق صورتِ اکرمدهیز.
یول بولدق استوایِ خطِّ وجه آدمه، (3)
عرشِ رحمانه ایریشدك؛ کرسیٔ اعظمده یز.

* * * * * * * * *

حرف اولوب قیلدی محیطی صَوْتِ محرَمْدن ظهور
کُنْتُ کَنْزَك سرّی یز کیم نقطهٔ مبهمدهیز.

C'est bien assez pour expliquer l'équateur et faire ressortir toute son importance. Revenons à notre calcul. Pour déduire les 32 de 28, pour constater comment le کلمهٔ محمّدیّه donne naissance au کلمهٔ آدمیّه, nous devons ajouter l'équateur aux 7 inscriptions fondamentales (maternelles), ce qui donne huit. Si nous multiplions ce nombre par les quatre éléments, nous avons 32, qui est essentiellement le discours de notre seigneur Fadhl :

---

(1) Allusion au livre sacré جاودان, œuvre principale de Fadhl.

(2) صورتِ اکرم c'est la face de l'homme. Il y a là une allusion au verset

وَ لَقد کَرَّمنا بنی آدَمَ

(3) Le عرش et le کُرسی, ainsi que le طورِ سینا, c'est l'homme corporellement considéré. Pour le vrai çoûfî عرش c'est le cœur de l'homme parfait.

هشت خط چو ز وجهِ خویش بِشُمرْد
زان هشت بچار هشت رَه بُرْد،
تا سی ودو گشت چارِ ایشان
چون اصلِ کلامِ فضلِ سُبحان،
(علی الاعلی)

ابتدا ییگرمی سکز خطّ که وار
اصلی خاك و آبدر هم باد و نار،
اولدی عُنْصردن بو درت گَزْ بیست و هشت
بعد اُزین گل بیست و هشت با چارهشت.
(مفتاح الغیب تألیف گُلْ بابا)

Les dents de l'homme sont au nombre de 28 ou de 32, ce qui coïncide avec les lettres de l'alphabet arabe et persan.

Le prophète avait dit que l'homme possède 360 articulations (مَفْصَلْ); ce qui est prouvé par l'équation suivante:

$$6 \times (28 + 32) = 360.$$

Il en est de même pour la sphère (فلك) qui est composée de 360 degrés.

On peut expliquer de la même façon le nombre des génuflexions (ركعت) dans la prière.

Il y a trois sortes de نماز: la prière du Vendredi (نمازِ جُمْعَه); la prière commune de tous les jours (نمازِ حَضَر) et la prière qu'on est obligé de faire pendant le voyage (نمازِ سفر). Celle du Vendredi est de 15 رِكعت; celle du voyage de 11 ركعت; celle de chaque jour de 17 ركعت. En additionnant ces nombres nous trouvons 28 et 32:

$$17 + 11 = 28 \ldots\ldots 17 + 15 = 32.$$

Le prophète avait dit que Jésus le Messie descendrait sur

un minaret de 60 pics (ستّون ذراعاً) de haut. Eh bien, $28 + 32 = 60$; c'est une allusion au corps humain, Jésus n'étant que le Verbe même!

Il est dit dans le Kor'ân (*Soûrat-i-Yoûssouf*) que Joseph avait rêvé que douze planètes, ainsi que le soleil et la lune, s'étaient prosternées devant lui: or, $12 + 2 = 14 \times 2$ (حال و محلّ) $= 28$!

J'avais dit dans une des pages précédentes que Moïse, ainsi que tous les autres prophètes, était sincèrement houroûfi. Ceci est évident, parce que Dieu lui avait ordonné de construire un tabernacle et de l'ériger comme la قِبْلَه des fils d'Israël. C'est ce que les houroûfis entendent par le خيمهٔ ميعاد. Dieu recommanda à Moïse les dimensions de ce tabernacle et en précisa les détails. Cette tente (خيمه) devait avoir 50 cordes de chaque côté, elle devait avoir quatre faces et être composée de 11 feuillets (longs morceaux de draperie ou de toile, شُقّه). Or tout ceci n'est qu'allégorie; car le خيمه c'est le corps humain, objet d'adoration (قبله); et les dimensions expressément données par Dieu lui-même prouvent la vérité de la religion houroûfie: les cinquante cordes de chaque côté sont une allusion aux 28 lettres, qui font, avec les points qu'une partie de ces lettres possèdent, 50. Les 11 feuillets sont une allusion au nombre de نمازِ سفر, puisque Moïse était en continuel déplacement. Les quatre faces de la tente sont les quatre éléments dont le corps humain se compose et ce nombre quatre est le multiplicateur de 7 ou 8 inscriptions maternelles et essentielles; c'est par ce moyen que nous trouvons 28 ou 32.

حق تعالى موسى‌يه وحى ايلدى * آنده بنياد ايله بر خيمه ديدى ،
اون بر ايله شُقّه‌سنِ اول خيمه‌نك * اُمّتينك قبله‌سى اولسون سنك ،
شُقّه‌نك پهناسِن ايله درت آريش * قرشوسنده سجده قيل حقّه ايريش ،

هم طِنابی خیمه‌نڭ از هر طرف * اللیشر اولمق گرك دبر از شرف ،
شقّه‌نڭ طولی ده بیست و هشت آریش * اوله دیدی آڭلا سِرّینه ایریش ،
بو نه سرّ در بونی فهم ایتمك گرك * آڭلایوب حقدن یڭا گیتمك گرك ،
ایشیت از مَنْ عِنْدَهُ اُمّ الکتاب * بوله ایسترسه‌ڭ سؤالمدن جواب ، (1)
شُقّه اون بر اولدیغی ای مردِ راه * ایلدی ایما سَفر سرّینه شاه ،
هر طنابڭ اللی اولدیغی آیار * نقطه سیله بیست و هشت حرف آشکار ،
اللی اولور ایشته حرف ایشته نُقَطْ * چونکه معدود اوله بولمازسڭ غَلَطْ ،
همدخی یگرمی سکز حرفه دلیل * اولدی ییگرمی سکز آرش ای خلیل ،

* * * * * * * * * * * * * *

خیمه در یعنی وجودی آدمڭ * مقصدی اولدی جمیع عالمڭ ،

* * * * * * * * * * * * * *

(مفتاح الغیب تألیفِ گُلْ بابا)

Toutes les questions sont prouvées par cette méthode avec une rigueur quasi-mathématique; et pour donner plus de positivité à leur calcul, plus de consistance à leur doctrine, les houroûfis peuvent partir de plusieurs points pour arriver au même résultat. Voici un exemple:

‘Alî, le gendre du prophète, avait dit: “Toutes les vérités qui existent dans les cieux et la terre existent dans les quatre livres révélés aux prophètes; et tout ce que ces livres contiennent est contenu dans le Kor’ân. La سورهٔ يٓس résume le Kor’ân; et la سورة الفاتحة est une condensation de celle-ci. Le بسْمَلَه qui est au commencement de la سورهٔ الفاتحة est la quintessence de la première sourate. La lettre ب qui est la première des lettres de la phrase بسم الله الرّحمن الرّحيم résume toute la phrase du بسْمَلَه, et le point qui se

(1) C’est toujours Fadhl qui est sous-entendu par ces expressions, car c’est lui qui possède la mère du livre et c’est en son autorité qu’on parle.

trouve sous la lettre ب (النّقطة الّتى تحت الباء) contient en résumé toutes les vérités des cieux et de la terre et des livres sacrés, et moi ‘Alî je suis ce point.”

Ce point est le principe embryonnaire de toute existence, et ‘Alî prétend en être la personnification. Cette idée a donné naissance à une conception qu’on pourrait qualifier d’Embryologie houroûfie. Je cite quelques phrases pour en donner une idée:

قانونِ تأویلده نقطه‌یه و نطفه‌یه نقطه دیرلر، وجه مشابهت ومناسبت اولدرکه نقطه لفظده نطفه‌یه مشابهدر، بر دخی بودرکه نقطه بر قطرهٔ ما در و نطفه دخی بر قطرهٔ ما در، و بر دخی بودرکه نقطه قلم اوجندن نزول ایدر؛ نطفه دخی ذَکَردن نزول ایدرکه قلم شکلنده در، ای طالب حقّ شاه ولایت انا النُّقطة الّتى تحت الباء دیدوگندن مرادی بودر کیم جمیع اشیانڭ اصلی و حقیقتی بر جوهردن ایدی؛ اول جوهر بنم دیمکدر، گورمزمیسڭ کیم قرآن یگرمی سکز حرفدر، جمله‌سنڭ اصلی بر الفدر و الفڭ اصلی بر نقطه‌در، بو اون سکز بیڭ عالم یوغیکن اول وار ایدی، وجودڭ دنیایه گلمدَن گوزڭ و قاشڭ و قولاغڭ وآغزڭ و بورنڭ و جمله اعضاڭ نظامپذیر اولمدن سن آناڭ رَحمنده بر نقطه گبی ایدڭ اول نقطه ظاهر اولوب بو عالمه سیرانه گلمك مراد ایلدی؛ نطفه اولوب آنا رحمنه دوشدی، طقوز آی اون گون ده نیجه دنیایه گلدڭ؛ قدّڭ الف اولدی، باشڭ اول نقطهٔ حقیقت، وجودڭ با اولـدی. وسائر اعضاڭ باشدن آیاغه حروف اولدی، ایمدی! معلوم اوله که سن باشدن آیاغه کلام اللّه سڭ! اویله اولیجق بسمله‌نڭ سِرّی سنڭ وجودڭ اولدی اویله اولسه، سن سنی بیلمك سڭا ظاهراً و باطناً فرض اولدی، و دخی جمله اشیانڭ اوّلی انساندر و انسانڭ جمیع اعضالری و وجودی (سی ودو) حرفدر، حروفڭ اوّلی الفدر، الفڭ اوّلی نقطه در.

Ce point de vue embryogénique (qu’on me permette cette

expression!) a donné naissance à une conception drôle. Le premier serment des âmes créés avant les corps est expliqué d'une façon bizarre par les houroûfis [1]. Dieu a retiré les spermes (qui devaient plus tard constituer l'humanité, les descendants, les fils d'Adam), spermes qui étaient contenus dans le dos d'Adam, et leur imposa serment en leur demandant: "Ne suis-je pas votre Maître-Dieu?" et ils répondirent affirmativement. Après quoi Dieu refoula de nouveau les spermes dans le dos d'Adam. 'Aliyyul-A'lâ nous le raconte très poétiquement dans son قیامتنامه; et d'après lui, la première chose créée c'est ce sperme (نور محمّدی) ou le قلم c'est le نُطفه de Fadhl!

آن نطفه که بود دُرّ مکنون * از اوّلِ خالقِ فضل بیچون،
این نُهْ فلك و چهار عنصر * گشتند عیان زِ ذات آن دُر،
خلّاق وجودِ هر کَمْ و بیش * دانندهٔ رازِ هر پس وِ پیش،
زان دُرّ سفیدِ اصل تکوین * از خلق نهاد رسم و آیین،
چون اصلِ زمین و آسمان بود * در ظَهر خلیفه اش مکان بود، (2)

Cette grave question du premier serment est ainsi éclaircie.

کُل بابا arrive au même résultat en calculant les lettres du بسمله. N'ayant pas assez de place nous n'en donnerons qu'une idée succincte:

---

(1) C'est ce qu'on appelle le عَهْد الست, ou le بزمِ الست. Car Dieu avait demandé en ces termes: اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ, et les âmes avaient répondu: بَلى.

(2) Allusion à un verset du Kor'ân ainsi conçu:
و اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ من بنى آدم من ظهورِهِمْ ذريّتهمْ و اَشهَدَهُمْ على اَنْفُسِهِم اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بلى

Cette conception curieuse me rappelle Zarathuschtrâ qui perdit à l'approche de sa femme trois fois ses spermes, qui tombèrent dans l'eau et créèrent les génies etc.

[بسم الله الرّحمن الرّحيم] درت لفظ واوچ شدّه ايله واقع اولمشدر،

Ce qui fait sept.

[بسم الله الرحمن الرحيم] بغير نقطه و شدّه يگرى بر كلمه در،

Ce qui fait $3 \times 7 = 21$.

درت نقطه اوچ شدّه ايله واقع اولمشدر،

Alors si nous ajoutons encore 7, nous avons les 28 lettres de l'alphabet arabe (كلمۀ محمّديّه).

بسمله درت لفظدر آنڭ اوچ لفظنى [فى و ضاد ولام] ايله قسمت ايلسه‌ك [اللّه] قالور،

Ici on voit bien que nous retranchons les trois mots au nom des trois lettres de فضل pour dégager Dieu de ses attributs, etc.

بَسملهنڭ يگرى بر حرفنى اجزا ايلـه بسط ايلسه‌ك بغير نقطه اللى آلتى اولور كه ايكى كرّه (بيست وهشت) مشاهده اولونور،

De ces 56, si nous retranchons 32 pour les lettres persanes, il nous reste 24; ce sont les heures du jour et de la nuit:

و بر وجهله دخى اللى آلتى‌نڭ اوتوز ايكيسن (سى ودو) ايچون اخْراج ايلسه‌ك يگرى درت قالور كه ساعات ليل و نهار در،

(*Extrait de la préface du* مفتاح الغيب).

On voit bien que par ce procédé on peut tout expliquer; les houroûfis ne se gênent pas du tout dans leur calcul de combinaison. Si c'est un nombre quelconque qui les embarasse, ils le retranchent ou l'ajoutent pour avoir la somme voulue. Quand il leur faut ajouter ou retrancher 1, c'est le نقطۀ الّتى تحت الباء qui joue le rôle; quand c'est 2, le حال و محلّ est le facteur nécessaire; si c'est 3, c'est au nom de [ف، ض، ل] Fadhl qu'ils opèrent; si c'est 4, ils n'ont qu'à recourir aux quatre éléments; si c'est 5, c'est كهيعص; si c'est 6 qu'il

faut, ils se rappellent les جهاتِ ستّ; si c'est 7 ou 8, ce sont les inscriptions du visage qui règlent le compte; si c'est 9, ce sont les 9 sphères qui interviennent. Pour 10, 12, 14, 16, 18, 20, 28, 32, etc. ils n'ont qu'à faire une multiplication avec les nombres préalablement cités. Et si par malheur ils se trouvent embarrassés de combiner les nombres pour arriver à expliquer un nombre impair quelconque, ils n'ont qu'à ajouter ou à retrancher arbitrairement autant de nombres qu'ils veulent, et se justifient après par ce verset du Kor'ân: يَمْحُو اللّهُ ما يشاء و يُثْبِتْ. ("Dieu anéantit ou fixe ce qu'il veut"). Voici un exemple pour cette façon de calculer les lettres: —

بسمله‌نڭ غير مكرّر اون كلمه‌سندن بِحُكْمِ يَمْحُو اللّهُ ما يشاء و يثبت بر كلمه اخْراج ايلسه‌ك طقوز عدد قالوركه (كاف) و (نون) دخى نقطه‌سيله طقوز اولور.

(*Extrait de la préface du* مفتاح الغيب).

C'est en résumé toute la science mystique et sacrée révélée aux prophètes par Fadhl. C'est le امانت que les cieux et les montagnes avaient refusé d'accepter et dont l'homme, vicaire de Dieu, a supporté la charge (1).

---

(1) Cette vue est d'après l'interprétation que les houroûfis font du verset du Kor'ân ainsi conçu:

إِنّا عَرَضنا الأَمانَةَ على السموات و الارض و الجبال فَاَبَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَها و اَشْفَقْنَ مِنْها و حَمَلَها الانسانُ اِنّهُ كانَ ظلوماً جهولاً.

Pour les çoufis orthodoxes le امانت c'est le خلافة. Un des grands écrivains mystiques a écrit un رسالهٔ تاج خلافت et a interprété dans ce sens le mot امانة. Je possède un manuscrit de cet ouvrage.

VIII. LES SYMBOLES.

Mais comme on ne doit pas révéler cette science secrète aux profanes, aux Satans [ديو], jusqu'à l'apparition définitive de Fadhl sous les traits du Messie attendu depuis longtemps, les docteurs houroûfis inventèrent des signes symboliques pour exprimer entre eux les mots qu'on ne doit pas écrire en toutes lettres pour ne pas attirer la haine des fanatiques. D'abord il y a des formes sténographiques; par exemple:

[فض] est le symbole de فضل.

[ــــ] équivaut à 28, et c'est une forme sténographique de بيست و هشت. Ces deux mots ont été superposés pour ainsi dire.

[حف] veut dire [حروف].

En dehors de ces formes sténographiques, ils ont une méthode: ils écrivent seulement la lettre médiane d'un mot composé de 3 lettres ainsi: [آد] c'est [آدم] et [وّ] c'est [حوّا]. Si le mot est composé de plus de trois lettres, ils écrivent les deux lettres médianes: [طا] pour [شيطان]; [مر] pour [امرد] et quelque fois les deux premières lettres: [تع] pour [تعالى]; [صر] pour [صراط].

Quelquefois ils biffent alternativement les deux lettres d'un mot composé de 4 lettres: [عه] pour [كعبه]; [كت] pour [ركعت].

Quelquefois ils n'écrivent que la première ou la dernière lettre d'un mot: [مّ] pour [محمّد]; [كّ] pour [كلمه]; [صّ] pour [صلاة]; [خّ] pour [خضر]; [طّ] pour [خطّ], qui indique le nombre sept ou huit également; [قّ] pour [حقّ]. Quelquefois ils n'écrivent que la première et la dernière lettre d'un mot: [وه] pour [وجه]; [مج] pour [معراج]; [صت] pour [صورت]; [در] pour [ديدار]; [سو] pour [سی ودو] qui signifie 32; [قن] pour [قرآن];

[پهٓ] pour [پانزده = 15]. Il y a aussi des mots qui ne sont écrits qu'en partie; [فدٓه] pour [هفنده = 17]; [چده] pour [چارده = 14]; ils combinent aussi ces symboles: ainsi [طسٓ] veut dire [خطّ استوا]. Ce sont les symboles les plus usités et les plus fréquents que l'on puisse rencontrer dans la littérature houroûfie. En supposant même qu'ils aient eu l'honneur de précéder dans leur découverte les sténographes modernes, les docteurs houroûfis n'ont pas pu imaginer un système excessivement ingénieux, et je m'étonne comment on n'a pas pu déchiffrer jusqu'à présent ces inscriptions symboliques, qui ne sont certainement pas des énigmes insondables. C'est tellement clair, qu'il suffit de savoir un peu les questions qu'ils traitent pour y lire ouvertement leurs idées; et il n'y a pas de question qui n'ait un rapport avec un verset quelconque du Kor'ân, ou une tradition du Prophète, ou une histoire connue de la Bible. Voici un exemple que je cite du [عشقنامه] de فرشته اوغلی (ch. XV).

بسم الله الرّحمن الرّحيم، و قلنا يا آدم اسكن انت و زوجك الجنّة
وكلا منها رَغداً حيثُ شِئتُما و لاتقرّبا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين

Et le Docteur se met à interpréter ce verset du Kor'ân en ces termes et en usant de ses symboles; il le traduit mot à mot!

[قَ نعَ] ايدر يا [دَ] ساكن اول اوچماقده سن و سنڭ زوجهڭ

On voit bien qu'il ne faut pas être doué d'une intelligence surhumaine pour comprendre ce qu'il dit et pour mettre à la place de ces symboles puérils les mots qu'ils représentent; et puis, qui ne connaît pas cette fameuse histoire?

C'est vraiment étonnant que les houroûfis aient pu garder ce secret pendant des siècles. Il est vrai que les docteurs ne se sont jamais lassés de faire de la propagande; il est vrai aussi qu'un secret est absolument difficile à être gardé pen-

dant longtemps. On n'a qu'à lire dans le شقايق نعمانيّه la notice biographique consacrée à مولانا فخر الدين العجمى qui, étant initié à la doctrine houroûfie de l'épiphanie (تجلّى) fit — en sa qualité de مفتى الانام [1] — brûler dans la cour d'une mosquée d'Andrinople les principaux sectaires qui faisaient la propagande de la religion nouvelle. Nous devons nous rappeler aussi les derniers massacres ordonnés par Sultan Mahmoud dans lesquels périrent des milliers des Bektachis-houroûfis. Mais on ne connaissait de cette religion que la doctrine de l'épiphanie; pour tout le reste on n'avait qu'une idée vague et superficielle de cette religion.

Un ancien écrivain (قره قاش زاده) a critiqué en quelques mots les principes fondamentaux du houroûfisme, dans son ouvrage intitulé نور الهُدى لِمَن اهتدى. Un certain Molla, un des écrivains contemporains, avait consacré une grande partie de sa vie à étudier le houroûfisme, et avait fait paraître en 1291 de l'hégire un petit ouvrage intitulé كاشف الاسرار و دافع الاشرار, dans lequel il réfute très grossièrement, c'est-à-dire en jurant contre les auteurs houroûfis, la doctrine fondamentale de cette religion. L'auteur, خواجه اسحق افندى, quoique très mauvais écrivain, avait sérieusement étudié la plupart des œuvres houroûfies, excepté celles de كُل بابا, على الاعلى et les poètes turcs que j'ai cité. Mais il a suffisamment connu cette religion pour dissiper jusqu'à un certain point les mystères dont elle s'était entourée depuis des siècles. Seulement, il est dogmatique grossier, véhément, et quant à la composition, l'exposition et la critique, il est très incapable comme auteur. Par contre, il est très intelligent dans ses ripostes, et il est foncièrement honnête. Il ne connaît pas l'histoire de la philosophie et des religions.

(1) Feu M. E. J. W. Gibb a rapporté ces faits dans son intéressante histoire de la littérature ottomane.

IX. UNE HYPOTHÈSE SUR LA GENÈSE DU HOUROÛFISME.

Maintenant que j'ai fini d'exposer même avec assez de détails les traits caractéristiques de cette religion, je pourrai me hasarder à esquisser une hypothèse sur l'origine, les causes et les circonstances multiples qui ont donné naissance à cette religion. C'est la seule partie de cette étude qui ne soit pas positive.

La conquête de la Perse fut vraiment néfaste pour la religion mahométane. Tout d'abord l'islamisme, étant au fond une religion sémitique, s'accordait très mal avec l'esprit aryen, quoique dans le Kor'ân il y ait des traces qui démontrent l'influence de l'aryanisme sur l'esprit de l'islamisme à l'état naissant; et puis la Perse, quoique vaincue, avilie par les armes et surtout par l'énergie, le zèle extraordinaire des néophytes de l'islâm, était un grand Empire, ayant un passé de glorieuse civilisation, un passé de quinze siècles d'épanouissement presqu' ininterrompu. Par conséquent il n'était pas facile de la conquérir spirituellement; aussi la conquête politique a donné lieu à une lutte perpétuelle entre l'esprit éranien et la foi sémite, et cette lutte n'a même pas cessé de nos jours. Cette antipathie de race et d'âme a été la principale cause du schisme dangereux qui se produisit au sein de l'islamisme dès sa naissance. Lorsque l'Imâm Hosseïn, le malheureux martyr de Kerbelâ, le fils cadet d'Alî et le petit-fils du Prophéte, épousa la fille de l'infortuné Yezdiguird, یزدگرد, la belle et noble شهر بانو (Demoiselle du royaume), il en eut un garçon, Zeïn-el-ʿâbidîn, le seul survivant du martyr de Kerbelâ. Ce fait ne contribua pas moins au dissentiment de l'islâm, car les Persans le considérèrent comme le seul descendant de leur princesse, qui personnifiait à leurs yeux la gloire passée de leur chère patrie

souillée par la conquête arabe. Zeïn-el-'âbidîn était à moitié persan; voilà pourquoi ils prenaient son parti et l'adoraient. C'était un dédommagement; même plus, une revendication! Ce sentiment puissamment éranien fut le germe de plusieurs manifestations successives, qui furent considérées comme des hérésies abjectes par les partisans de la vraie tradition, c'est-à-dire de l'islamisme sémitiquement envisagé. M. S. de Sacy, dont l'érudition et la pénétration m'imposent beaucoup de respect, a bien compris le poids, la valeur de ces faits politiques et sociaux, et le rôle qu'ils ont joué dans la manifestation de tant de religions secondaires au sein de l'islamisme. En parlant de Hamzé, le plus influent parmi les fondateurs de la religion Druse, il dit:

«Le succès de Hamzé en établissant sa croyance basée sur sa folle divinité, *n'est dû qu'à la corruption que le fanatisme politique des partisans d'Alî et celle des Perses avaient introduites dans la simplicité primitive de l'enseignement de l'islamisme*. Cette corruption était un milieu éminemment favorable.»

C'est une vérité; il en fut de même pour les شيعى, les رافضى de toute sorte, pour les على اللهى, pour les partisans de Ḥasan-i-Ṣabbâḥ, «le vieux de la montagne», pour les Noseïris, pour les Druses, et les houroûfis. Car toutes ces religions sont fondées absolument sur le même principe, l'épiphanie!... La force qui soutient le monde se manifeste en toute chose, et surtout elle se manifeste dans l'homme qui est le miroir de sa perfection. Cette conception, qui ne peut pas s'accorder avec la théologie du Korân, est à la base de la religion Druse, fondée quatre siècles avant le houroufisme (1).

---

(1) J'ai rencontré le nom et lu la biographie d'un certain محمد بن على الشلمغانى dans le dictionnaire biographique de Aḥmed Rif'at, publié à Constantinople en A. H. 1299. C'est un vrai précurseur de Fadhl. Il vécut sous المقتدر بالله à Bagdâd, où il proclama sa divinité, enseigna l'épiphanie, la

Si nous rappelons que les juifs de l'Arabie, de l'Égypte, et de la Syrie avaient exercé de tout temps une très grande influence sur l'esprit et la religion des nations voisines; si nous rappelons qu'avant dix-neuf siècles la Syrie était déjà gavée par la philosophie mystique de Philon, que la Cabbale y était connue, commentée, nous ne pourrons nous empêcher de reconnaître dans la naissance du houroûfisme la résurrection de cette philosophie éclectique qui avait de tout temps régné en Orient. Cet éclectisme est une combinaison d'idées hétérogènes qui forment par leur juxtaposition et leur ajustement plus ou moins maladroits une mosaïque qui représente l'apothéose de l'homme. Tout le reste n'est qu'arabesques et ornementation, et pour ce qui regarde le houroûfisme, pure logomachie!

Je voudrais noter encore quelques faits très significatifs qui pourraient être, sans injustice, considérés comme les facteurs circonstanciels qui ont joué un certain rôle dans l'apparition de Fadhl et de sa religion.

Sitôt après les grandes conquêtes politiques, l'islamisme avait senti son épuisement; le démembrement de la théocratie islamique était le résultat de la genèse des partis politiques, ennemis jurés les uns des autres. Il en fut de même dans le monde et le gouvernement spirituel de l'Islâm. Les partis s'étaient formés, et sitôt que les écoles s'étaient constituées, la lutte intellectuelle se déchaîna. La scholastique prit une forme beaucoup plus déterminée, beaucoup mieux définie dans ses contours. Les docteurs de toutes les écoles rencontraient dans le Kor'ân des passages qui n'étaient pas

---

métempsychose, etc., et gagna à sa cause le Vizir du Khalife et bien d'autres hauts personnages. Il fut saisi par ابن مُقْلة, jugé et exécuté en 322 de l'hégire; c'est à dire un peu avant l'apparition de Ḥâkim en Égypte et plus de quatre siècles et demi avant l'apparition de فضل اللّه حروفى. Il a écrit plusieurs ouvrages qui ont été saisis, et sa religion s'était répandue.

clairs et les commentateurs ne pouvaient s'accorder sur l'interprétation. Tout ceci avait rehaussé la valeur de la *sunnat*, la tradition du Prophète [1]; car on devait avoir recours aux paroles et aux actes du fondateur de la religion pour connaître dans quelles circonstances et pour quel motif un *âyet* quelconque était inspiré au Prophète. D'un autre côté la théologie était déjà une science d'une importance capitale. On y discutait les attributs de Dieu dans leurs rapports avec l'essence divine; ce qui n'était pas chose facile, car elle donnait lieu à de dangereuses controverses. Il a été surtout question de savoir si le Verbe Divin (كلام الله) représenté par le Kor'ân était aussi éternel que Dieu lui-même, ou s'il était créé; s'il était une substance on un accident [2]. C'était la question la plus importante du siècle; et chacun des docteurs se voyait obligé d'émettre ses idées personnelles, de faire profession de foi. Mais personne ne pouvait sortir de ce dilemme; les imâms craignaient d'autant plus que l'aveu de la non-éternité du Kor'ân ne créât une occasion favorable à des souverains despotes qui voulaient altérer le texte sacré. Les *mudjtéhids*, en musulmans honnêtes et sincères, soutinrent ouvertement que le كلام الله était قديم et nous savons qu'el-Mouᶜtassim (le Khalife Abbâside) avait posé la même question à l'Imâm Ahmed ibn Ḥanbal, et l'avait sommé de se prononcer en faveur de la non-éternité du Kor'ân. Celui-ci ayant justement prétendu le contraire,

---

(1) Ce qui nécessita la fabrication de plusieurs *Hadîths* faux et apocryphes qui font autorité chez les *Bâtinites* de tout genre.

(2) Ce n'est qu'après cette étude analytique que j'ai pu comprendre le vrai sens de cette phrase que j'avais rencontrée dans le مواقف d'Al-Idji: —

قال عمرو بن بحر الجاحظ : القرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة

Et si un grand philosophe comme Djâhiz n'a pas pu s'empêcher de tomber dans des absurdités pareilles, cela prouve qu'alors il n'y avait pas un moyen facile d'en sortir; c'était une atmosphère qui enveloppait les intelligences et les nourrissait.

el-Mou[c]tassim (qui trouvait un joli prétexe dans cette question controversée pour écarter ou annihiler les personnages qui s'imposaient au nom du شرع à sa volonté despotique et capricieuse) condamna le grand juriste à la peine de la flagellation. Mais ce noble vieillard, âgé de soixante-dix-sept ans se laissa mourir sous les coups et soutint toujours la même thèse en criant: القرآن كلام الله غير مخلوق. Ferishté-Oghlou s'adresse en ces termes à ces adeptes:

ای طالب اسرارِ آلهی! فرزند آدمه اڭ اول فرض بودر کیم کلام آلهی
نه در آنی بیله، اول که ایکی پوست آراسنده یازلمشدر مُصْحَف دیرلر، بیلمك
گرك سڭ قدیممیدر یوقسه حادثمیدر؟...

On voit bien que tous ces faits sociaux et intellectuels ont dû avoir un certain rôle dans la genèse du houroûfisme. La croyance en la venue prochaine du Messie, qui est au fond de presque toutes les religions, a eu de même à jouer un rôle prépondérant; et c'était un mal inévitable, puisqu'il faisait non seulement partie de la croyance islamique, mais même le judaïsme et le christianisme avaient consolidé, ou pour mieux dire transmis cette croyance à l'islamisme. C'était une conséquence nécessaire, car aucun fondateur de religion n'avait pu réunir et ramener à une même source de foi le troupeau humain continuellement martyrisé par la soif de connaître la misère, les maladies et la souffrance morale. Aucune religion n'avait pu réaliser pratiquement l'utopie qu'elle avait prêché d'abord; et pour ne pas tuer l'espérance qui soutient la foi et fortifie le cœur, chaque religion avait eu soin de ne pas oublier son Mahdî. C'est bien cette attente prolongée qui favorisa l'apparition de Fadhl et de ses innombrables semblables. Le Mahdî est un phénix qui renaît de ses propres cendres; il est inutile de le tuer; c'est la propagation des connaissances positives consolidées par une éducation sociale intégrale qui le tuera définitivement.

Ainsi le houroûfisme est un éclectisme, une nourriture spirituelle très indigeste pour satisfaire à cet appétit insatiable qui pousse l'intelligence humaine à dépasser les bornes que sa nature lui a imposées. Analytiquement envisagé, il y a un peu de tout; il y a du néoplatonisme, du kabbalisme juif, du schiîsme, du çoufisme, du trinitarisme, du monisme, et au fond c'est la religion des Druses. On n'a qu'à mettre à la place de Ḥâkim, ou Hamzé, Fadhl; et donner à son enseignement une teinture assez foncée de kabbalisme juif, on aura le houroûfisme [1]. Quant à son ensemble, ce n'est qu'une caricature par rapport aux grandes religions. Il ne faut pas s'étonner que des dizaines de milliers d'individus puissent encore aujourd'hui en Turquie fonder leur espérance sur une telle religion, et croire à des absurdités si grotesques. La conscience populaire criera toujours: «Credo quia absurdum!»; et ceux qui ont consciencieusement étudié l'histoire des religions, ont dû bien souvent remarquer que ce n'est pas l'absurdité d'une croyance qui fait obstacle à sa propagation. La conviction, l'inspiration, le zèle et le dévouement de son fondateur sont les premières conditions qui assurent la conquête des âmes, surtout quand la société tombe en léthargie après une période d'anarchie morale et intellectuelle; ce ne sont pas tout d'abord les absurdités, voire même les monstruosités, d'une croyance nouvelle qui sont remarquables. Et un tel état d'âme est le meilleur terrain pour alimenter des champignons vénéneux.

Ainsi le Yezdan de la Science luttera encore longtemps avec l'Ahrîman de l'ignorance pour le chasser définitivement de l'Orient où il règne encore en maître.

Il y a des savants, même de grands savants, qui ont prétendu

---

[1] Fadhl n'est en effet que le dhôu-mássa (ذو مصّه) des Druses qui fut Ḥâkim ou Hamzé. Le nom importe peu, puisque c'est un être absolu en perpétuelle incarnation!

que les études concernant les monstrueuses hérésies du passé étaient inutiles. Moi, j'ose croire qu'il n'est pas moins intéressant d'étudier l'aberration mentale, que d'étudier l'aberration de sphéricité; et je ne regrette pas les deux années d'études que cette monographie m'a coûtées.

Dr. Rizá Tevfíq de Constantinople.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

PRÉFACE v
LE LIVRE DE LA DIRECTION 1
Première direction. 1
Deuxième direction 2
Troisième direction 3
Quatrième direction 5
Cinquième direction 6
Sixième direction 7
Septième direction. 8
Huitième direction 8
Neuvième direction 10
Dixième direction 10
Onzième direction. 11
Douzième direction 12
Treizième direction 17
Quatorzième Direction et postface de l'ouvrage 17
LE LIVRE DES CONFIDENCES DE SÈYYID ISḤAQ . . . 20
Premier discours 21
Deuxième discours. 23
Troisième discours. 25
Quatrième discours 28
Cinquième discours 30
Sixième discours 31
Septième discours 32
Huitième discours. 34
Neuvième discours 37
Dixième discours 39

Pages

Onzième discours. 45
Douzième discours 46
Treizième discours 49
Quatorzième discours 50
Quinzième discours 54
Seizième discours. 57
Dix-septième discours 65
Dix-huitième discours 67
Dix-neuvième discours 70
Vingtième discours 74
Vingt-unième discours 78
Conclusion 83

LE LIVRE DES FINS 95
Premier discours préliminaire 95
Deuxième discours préliminaire. 97
Conclusion 101

PETITS TRAITÉS 105
DE LA DÉFINITION DE L'ATOME 115
TRAITÉ HOROÛFÎ. 131
TRAITÉ HOROÛFÎ. 138
LE LIVRE D'ALEXANDRE. 151
SIGLES 188
GLOSSAIRE DU DIALECTE D'ASTÉRABAD 191
INDICATIONS GRAMMATICALES RELATIVES AU DIALECTE D'ASTÉRABAD. 211
ERRATA. 213
TABLE ALPHABÉTIQUE 215
ÉTUDE SUR LA RELIGION DES HOUROÛFÎS, par le Docteur Rizá Tevfíq ("Feylesouf Rizá") 219
TABLE DES MATIÈRES. 314